

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

مجلة الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



العدد ١٢٩ - السنة ٣٧ - ١٤٢٥هـ

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مجلة
الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٢٩ - السنة ٣٧ - ١٤٢٥هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

جميع حقوق الطّبع محفوظة لمجلّة الجامعة الإسلاميّة

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب– أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج– أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تُراعىٰ فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

هـ– أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تَمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلُّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز – أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح– أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط– أن يُقَدِّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي– أن تُقَدَّم مطبوعة وفق المواصفات الفنّيّة التّالية:

١– البرنامج وورد XP أو ما يماثله .

٢– نوع الحرف Traditional Arabic

٣– نوع حرف الآية القرآنيّة decotype Naskh Special

٤– مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥– حرف المتن: ١٦ أسود .

٦– حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧– رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨– العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩– العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

١٠– الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات علىٰ نظام DOC.

ك – أن يُقَدَّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان علىٰ قرصين مستقلّين ، ونسخة علىٰ ورق .

ل– لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٠٥٤٨
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلة الجامعة الإسلامية



رئيس التحرير: أ.د. محمد بن خليفة التميمي

مدير التحرير: أ.د. محمد بن يعقوب التركستاني

الأعضاء: أ.د. عبد الكريم بن صنيتان العمري

أ.د. عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر

د. حافظ بن محمد الحكمي

د. عماد بن زهير حافظ

سكرتير التحرير: أ. عبد الرحمن بن دخيل ربه المطرفي

المواد المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

اَلْمَوْضُوعُ	الصَّفْحَةُ
• مَصَابِيحُ الدُّرَرِ فِي تَنَاسُبِ آيَاتِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالسُّوَرِ: لِلدُّكتُور عَادِلِ بْنِ مُحَمَّد أَبِي الْعلاءِ	١١
• الإسْنَادُ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْقِرَاءَاتِ : لِلدُّكتُور مُحَمَّدِ بْنِ سيدي مُحَمَّد الأمين	١٤٣
• أَحْكَامُ الْقَضَاءِ فِي الصِّيَامِ : لِلدُّكتُور عَوَّاضِ بْنِ هَلاَّلٍ الْعَمْرِيِّ	٢١٣
• إدْرَاكُ الرَّكْعَةِ وَالْجَمَاعَةِ وَالْجُمُعَةِ : لِلدُّكتُور مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْغَامِدِيِّ	٢٨٧
• مَــدَىٰ اسْتِيعَابِ وَتَطْبِيقِ خِرِّيجِي الْجَامِعَةِ الإسْلامِيَّةِ لِمَا يُقَدَّمُ فِيهَا مِنْ بَرَامِجَ عَقَدِيَّةٍ وَدَعْوِيَّةٍ وَتَرْبَوِيَّةٍ (دِرَاسَةٌ اسْتِطْلاَعِيَّةٌ): لِلدُّكتُور طَارِقِ بْنِ عَبْدِ اللهِ حَجَّار	٤٣٥

مَصَابِيحُ الدُّرَرِ فِي تَنَاسُبِ آيَاتِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالسُّوَرِ

إِعْدادُ :

د. عَادِلِ بْنِ مُحَمَّد أَبِي الْعلاءِ

الأُسْتَاذِ المُسَاعِدِ في كُلِّيَّةِ الآدَابِ في جَامِعَةِ المَلِكِ عَبْدِ الْعَزِيزِ

تقديم

الحمد لله الذي أنزل الكتاب متناسبةً سوره وآياتُه، متشابهة فواصله وغاياتُه .

وأشهد ألا إله إلا الله الذي تمت كلماتُه، وعمَّت مكرماتُه .

وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي ختمت به نبواته، وكملت برسالته رسالاتُه، توالت عليه - وعلى آله وأصحابه - صلواتُه، وتواتر تسليمُه وبركاتُه .

وبعد؛ فإن القرآن الكريم بلغ من ترابط أجزائه، وتماسك كلماته وجمله وآياته وسوره مبلغاً فريداً، لا يدانيه فيه أي كلام آخر .

فألفاظ القرآن وآياته وسوره متعانقة متماسكة، آخذ بعضُها بأعناق بعض، فتراها سَلِسَةً رقيقة عذبةً متجانسة، أو فخمةً جزلةً متآلفة .

وعلى الرغم من أنه كثرة متنوعة، إلا أن كلماته متآخية متجاوبة : جرساً وإيقاعاً ونغماً .

وهذا كله مما جعله كتاباً سوياً، يأخذ بالأبصار، ويستحوذ على العقول والأفكار: ﴿قرآناً عربياً غيرذي عوج لعلهم يتقون﴾ (الزمر/٢٨) .

يعرف هذا الإحكام والترابط في القرآن كل من تمعن في التناسب الواضح فيه، فلا تفكُّك ولا تخاذل ولاانحلال ولا تنافر. بينما الموضوعات مختلفة متنوعة. فمن تشريع، إلى عقائد إلى قصص، إلى جدل، إلى وصف ... إلخ .

وهذا التناسب هو سر من الأسرار الدقيقة التي تتجلى بها عظمة القرآن الكريم وإعجازه، كيف لا والنبي ﷺ يقول: «ما من الأنبياء نبي إلا أُعطي من

الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»[١] .

ومن هنا كان اهتمام علمائنا - عبر القرون - بإبراز هذا الإعجاز والبحث عن السبل المؤدية إليه . وقد بدأ اهتمامي بموضوع التناسب والترابط في القرآن الكريم - باعتباره من أبرز مناحي الإعجاز القرآني - منذ فترة مبكرة من حياتي العلمية ، فمنذ مرحلة الماجستير، وكان موضوع بحثي هو: (خصائص السور والآيات المدنية ومقاصدها)[٢] . وأنا أتتبع هذا المعنى في كلام المفسِّرين والمصنفين في علوم القرآن . ثم كانت مرحلة الدكتوراه، حيث اهتممت به أيضاً في أثنـــاء عرضى لموضوع (الصراع بين الحق والبـــاطل كما جاء في سورة الأعراف) - وهو عنوان الرسالة [٣] - حيث تلمست الوحدة الموضوعية في سورة الأعراف، والتي تشد موضوعاها إلى ذلك العنوان الرئيس . ثم تعرضت لنفس الموضوع كذلك عند تفسيري لسورة الحجرات[٤]، والذي حاولت فيه

---

(١) رواه الشيخان - بألفاظ متقاربة - عن أبي هريرة - رضي الله عنه . البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل. وكتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ بعثت بجوامع الكلم، حديث (٤٩٨١)، حديث (٧٢٧٤)، ط دار السلام للنشر والتوزيع، ومسلم: كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة النبي ﷺ. حديث ٢٣٩ (١٣٤/١) . ط . دار إحياء التراث العربي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) صدرت طبعتها الأولى (عام١٤٠٦هـ) عن دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة، ومؤسسة علوم القرآن ببيروت.

(٣) طبعت للمرة الأولى عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، وصدرت ضمن مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض، ويجرى الآن إعادة طبعها للمرة الثانية .

(٤) طبع ضمن المنهج القويم في تفسير القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١ =

تطبيق هذا اللون من التناسب والترابط بين آياتها الكريمة.

وها أنا ذا، أعود - بتوفيقٍ من الله سبحانه وتعالى - إلى هذا الموضوع المهم، فأخصه بهذه الدراسة، التي يمكن أن تُعدَّ مدخلاً لمزيد من العناية بعلم المناسبة (نظرياً وتطبيقاً).

وقد سميت هذه الدراسة المتواضعة بـ (مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور) .

وقد جاءت دراستي هذه في ستة مباحث، حاولت فيها أن أُلُمَّ شتات الموضوع، من حيث التعريف بعلم المناسبة، وتحديد موقعه بالنسبة إلى علوم القرآن، والتاريخ المجمل لـه، والعرض لأهم وأبرز أعلامه (من القدماء والمعاصرين)، وتفصيل القول قليلاً في أنواعه الرئيسة . ثم الاهتمام بإيراد نماذج تطبيقية على هذا العلم الشريف في أنواعه الثلاثة الرئيسة .

وقد عُنيت عنايةً بالغة بنسبة كل قول إلى قائله، وتحديد مصدر النقولات عن أهل العلم، والتعليق عليها بالتوضيح، أو الإضافة أو النقد [(١)] بما يخدم نطاق البحث .

هذا، وأسأل الله تعالى أن يوفقني دوماً إلى خدمة كتابه العزيز، وأن يجعلني

= ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .

(١) أحب أن أشير هنا إلى طريقتي في النقل عن العلماء، فأنا ألتزم - غالباً - بنص كلامهم، وأشير في الهامش إلى المصدر (ببياناته الموثقة كاملةً في أول موضعٍ يذكر فيه)، وإذا حدث أن اختصرت منه شيئاً فإني أضع ثلاث نقاط بين قوسين كبيرين هكذا (...) إشارة إلى أن هنا ما تجاوزته .. وإذا حدث أن تصرفت في بعض العبارات، فإنني أشير إلى ذلك في الحاشية بقولي: انظر. وما كان من تعليق لي على نص، فإنني أجعله في الهامش مشاراً إليه بنجمة صغيرة، وما كان من إضافة يسيرة إلى الكلام في النص، فإنني أجعله بين قوسين كبيرين .

من أهله - الذين هم أهل الله وخاصتُه - وأن ينفع كلَّ قارئ بهذا الجهد المقلّ في هذا الباب، وأن يتقبله مني بقبولٍ حسن، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، ومقرباً إلى جواره في جنات النعيم . إنه هو السميع المجيب.

والحمد لله أولاً وآخراً . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .



المبحث الأول: مقدِّمات أساسية

● أولاً: المبادئ العشَرة :

درج علماؤنا الأثبات على ابتداء تصانيفهم في العلوم المختلفة بتوضيح أمورٍ عشرة، تُعدُّ مفاتيح ومداخل للناظر في هذا العلم أو ذاك، وقد اصطلح على تسمية هذه (المفاتيح) و (المداخل) بالمبادئ العشرة، وهي تتعرض لتعريف العلم موضع البحث، وتحديد موضوعه، وتوضيح ثمرة دراسته، والإشارة إلى فضله، ونسبته بين العلوم، وواضعه، واسمه، وحكم الشارع في دراسته، ومسائله .. وقد جمع ذلك كلَّه الناظم[1] في قوله المعروف:

إن مبادئ كلِّ فنٍّ عشرةْ الحدُّ، والموضوعُ، ثم الثمرةْ
فضلُه، ونسبةٌ، والواضعْ والاسمُ، الاستمدادُ، حكم الشارعْ
مسائلٌ والبعض بالبعض اكتفى ومن درى الجميع حاز الشرفا

وجرياً على هذه السُّنة المنهجية في التصنيف، فإننا نبدأ بالإشارة إلى ما يتعلق بعلم المناسبة من هذه المبادئ، مرتبةً بحسب مقتضى المنطق، فنقول– وبالله التوفيق، ومنه العون والتأييد:

١– اسمه: اصطلح منذ بدايات الكلام في هذا العلم، على تسميته بـ (علم المناسبة)، وقد يُعبَّر عنه بعلم (التناسب) أو (الترابط) وهي كلُّها قريبٌ من قريب؛ إذ المعنى الجامع لها ينظر إلى لمح المقاربة والمشاكلة التي يرصدها الناظر في

(١) أشار إلى هذه الأبيات شارح متن الأجرومية العلامة السيد أحمد زيني دحلان، ص ١، ط. مكتبة المشهد الحسيني .

كتاب الله - تعالى - بين آياته وسوره.

٢- حدُّه: في اللغة: المناسبة مأخوذة من النسبة والنسب، بمعنى القرابة والنسيب المناسب، وتتضمن معنى المقاربة والمشاكلة [١].

وأما في الاصطلاح؛ فيمكن تعريف علم المناسبة بأنه: علمٌ يبحث في المعاني الرابطة بين الآيات بعضها ببعض، وبين السور بعضها ببعض، حتى تُعرف عللُ ترتيب أجزاء القرآن الكريم .

٣- موضوعه : موضوع كل علمٍ ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتية، كجسم الإنسان بالنسبة لعلم الطب، واللفظ العربي بالنسبة لعلم النحو . ومن هنا؛ فإننا ندرك أن موضوع علم المناسبة هو آياتُ القرآن الكريم وسوره، من حيث بيان اتصالها وتلاحمها، بما يظهر أجزاء الكلام متصلةً، آخذاً بعضها بأعناق بعض، مما يقوى بإدراكه إدراك الارتباط العام بين أجزاء الكتاب الكريم، ويصير حال التأليف الإلهي كحال البناء المحكم المتناسق الأجزاء .

٤- حكم دراسته والاشتغال به : لا ريب أن إدراك إعجاز القرآن المجيد واجب على المسلمين؛ ليقيموا الحجة على حقّية كتابهم، وكونه تنْزيلاً من حكيم حميد . ولما كان النفاذُ إلى أسرار الإعجاز الغامضة، ومعاني المناسبة العميقة، لا يتأتى لكل أحدٍ، فقد صار واجباً على الأمة أن تنتدب إلى إدراك ذلك طائفة منها، يقومون عنها بالواجب الكفائي، فإذا قاموا به سقط الإثم عن الأمة كلها، وإلا أصاب الإثمُ كلَّ قادرٍ ولم ينهض إليه؛ قال تعالى: ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ (التوبة /١٢٢) .

---

(١) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة (نسب).

٥- نسبته : نسبة هذا العلم إلى علوم القرآن الأخرى كنسبة النتيجة إلى المقدمات، والثمرة إلى أجزاء الشجرة ، أو - كما يقول البقاعي - كنسبة علم المعاني والبيان من النحو[١]، ولو قال: من اللغة، لكان أدق، فهو خلاصة ما تنتهي إليه أبحاث القرآن المجيد، التي تتعرض لبيان نزوله، وأسبابه ومحكمه ومتشابهه، وعامِّه وخاصِّــه، وغريبه ، إلى آخر هذه المباحث الضافية . ولذلك، فإنه يتطلب قبل الكلام فيه هضماً محكماً لجميع هذه المباحث الجزئية، حتى يصل الباحث إلى استخلاص القضايا الكلية من بين جزئياها، والمقاصد العامة من بين تفصيلاها . ومن ثَمَّ، يصل إلى استكناه إعجاز القرآن في سوره وجملته، بحيث ينظر إليه كالكلمة الواحدة .

٦- استمداده : مادة هذا العلم - كما سبق آنفاً - هي جميع ما يتعلق بالقرآن الكريم

من بحوث جزئية مما تعرض له الكاتبون في علوم القرآن، إلا أن أكثر هذه البحوث لصوقاً به ما تعلق منها بعلوم البلاغة العربية والتذوق الأدبي، نظراً لأنها الركيزة الأساسية في تذوق كلام الله - تعالى - ومحاولة إدراك إعجازه، ولذلك وجدتُ أغلب من كتب فيه من المتأخرين من المهتمين بهذه الجوانب الفنية والأدبية؛ لكونها أداة إدراك الإعجاز الأولى .

٧- مسائله : لعلم المناسبة مسألتان رئيستان: الأولى: النظر في التناسب بين السورة الواحدة . والثانية النظر في التناسب فيما بين السور بعضها وبعض . وتتفرع عن هاتين المسألتين مسائل أخرى جزئية: ففيما يتعلق بالأولى منهما،

(١) مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، برهان الدين البقاعي، تحقيق د . عبد السميع محمد أحمد حسنين، مكتبة المعارف - الرياض، ط١٤٠٨/١هـ - ١٩٨٧م، ١٤٢/١ .

يُنظر في عدة مسائل، منها: مناسبة آيات السورة بعضها لبعض، ومناسبة خاتمتها لفاتحتها، ومناسبة تسميتها لموضوعها، ومناسبة موضوعاتها المتنوعة لمحورها العام وغرضها الرئيس .

وفيما يتعلق بثانيتها، ينظر في عدة مسائل أيضاً، منها: المناسبة اللفظية بين السور، والمناسبة الموضوعية، ومناسبة الفواتح والخواتم فيما بينها .

٨- واضعه: ثمة إشارات قوية في تراثنا تشير إلى أن السابقين من أهل الصدر الأول من الصحابة وكبار التابعين كانوا يعرفون أمر المناسبة، ويهتمون بها في كتاب الله – تعالى – بما في سليقتهم من أفـــانين العربية، ودقة إدراكهم لمرامي الكتاب العزيز . وقد نقل البقاعي – رحمه الله – بعض الآثار الدالة على ذلك[1] ، فمنها ما روى عبد الرزاق بإسناده عن ابن مسعود – رضي الله عنه – أنه قال: ((إذا سأل أحدكم صاحبه كيف يقرأ آية كذا وكذا، فليسله عما قبلها)) [2]، في إشارة منه إلى أن ما قبلها يدلُّه على تحديد لفظها، بما تدعو إليه المناسبة .

ومنها ما رُوي عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أنه حدَّث أن قوماً يدخلون النار ثم يخرجون منها، فقالوا له: أوليس الله تعالى يقول: ﴿ يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذابٌ مقيم﴾ (المائدة /٣٧) – ؟ فقال لهم أبو سعيد: اقرؤوا ما فوقها: ﴿ إنَّ الذين كفروا لو أنَّ لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تُقبِّل منهم ولهم عذابٌ أليم ﴾ (المائدة /٣٦) [3].. وفيه

(١) انظرها في: مصاعد النظر، ١/١٥٤، ١٥٥ .

(٢) انظرها في: مصاعد النظر، ١/١٥٤، ١٥٥ .

(٣) أخرجه ابن مردويه وابن أبي حاتم فيما ذكر ابن كثير في (تفسيره) عند تفسير الآيتين =

تنبيه لهم إلى مراعاة السياق، حتى لا يضلوا في فهم القرآن المجيد، ويضربوا بعض آياته ببعض .

ومنها ما رُوي عن مسلم بن يسار – التابعي الجليل، رحمه الله – أنه قال: ((إذا حدَّثت عن الله حديثاً، فقفْ حتى تنظر ما قبله وما بعده)) [(١)] .

ولكن الكلام في التناسب والترابط لم يظهر كعلمٍ مستقل إلا مع الإمام الجليل أبي بكر النيسابوري[(٢)] (ت ٣٢٤هـ)، وكان غزير العلم في الشريعة والأدب، فإنه أول من أظهر علم المناسبة، إذ كان يهتم به في درسه، ويقول إذا قُرئت عليه آيةٌ: ((لم جُعلَتْ هذه الآية إلى جنب هذه؛ وما الحكمة في جَعْلِ هذه السورة إلى جنب هـــذه ؟)) وكان يُزري على علماء بغداد، لعدم علمهم بتلك المعاني [(٣)] .

وقد ظل هذا العلم زمناً طويلاً لا يتجاوز أن يكون مجرد إشارات ولفتات بين ثنايا كتب التفسير، ولا سيما عند فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) في كتابه (مفاتيح الغيب) إلى أن أفرده بالتأليف أبو جعفر بن الزبير الأندلسي الغرناطي (ت ٧٠٨هـ)، وذلك في كتابٍ سماه (البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن) ثم

= (٣٦) و (٣٧) من سورة المائدة، ولكن من حديث جابر بن عبد الله .

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٢٣١/٧، وأبو نعيم في الحلية ٢٩٢/٢ .

(٢) هو عبدالله بن محمد بن زياد، الأموي، الشافعي، إمام الشافعيين في عصره ببغداد سمع بنيسابور والعراق والشام ومصر والحجاز، جالس الربيع والمزني وتفقه بهما، وهما من أصحاب الشافعي، توفي سنة ٣٢٤هـ . سير أعلام النبلاء ٦٥/١٥-٦٧ .

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الحلبي، ط٢ / ١٩٧٢، ٣٦/١، وكذلك: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: د . مصطفى ديب البُغا، دار ابن كثير – بيروت، ط ١٩٩٦/٣م، ١٠٨/٢ .

جاء بعد ذلك برهان الدين البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، فأفرد له كتابين كاملين، أعظمهما: (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، والثاني: (مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور)، وهما أهم ما كتب في هذا الباب، وهما عمدة كل من كتب فيه حتى يوم الناس هذا . وسوف يأتي لذلك مزيد بيان عن الكلام عن تاريخ علم المناسبة وأبرز أعلامه .

وهذا كلُّه فيما يتعلق بتطبيقات علم المناسبة، أما التنظير له، والتقعيد لمسائله، فثمة كلام حوله متناثر في بطون كتب علوم القرآن، إلا أن المساهمة الأعظم – في تقديرنا – في هذا الباب، هي تلك التي قدمها الأستاذ الجليل الشيخ عبد الحميد الفراهي (ت ١٣٤٩هـ– ١٩٣٠م) في كتابه المهم (دلائل النظام).

وسوف يأتي تفصيل كل ذلك فيما يلي من مطالب هذه الدراسة، بإذن الله تعالى .

٩– فضلُه : من المقرر أن فضل كل علمٍ يُقاس بفضل موضوعه، وموضوع علم المناسبة هو كلام الله العزيز . ومن هنا؛ فإنه من أجلّ العلوم التي ينبغي صرف الهمم إليها، باعتباره علماً دقيقاً جليلاً، يتطلّب فهماً ثاقباً لمقاصد القرآن، وتذوقاً رفيعاً لنظمه وإعجازه .

١٠– ثمرتُه : بيان وجهٍ مهمٍّ من وجوه إعجاز القرآن المجيد، وإثبات كونه من عند الله العليِّ الحكيم . فقد جعل الله – سبحانه – هنا الاتساق والتلاؤم بين آياته من دلائل حقّيته وكونه من لدنه – سبحانه – فقال: ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ (النساء /٨٢) إذن فنفي التنافر والاختلاف عن القرآن المجيد (سورٍ وآياتٍ) مما يثبت إلهية مصدره، وحقّية تنْزيله، ولمثل هذه الغاية توجَّه الهمم، وتشحذ العزائم.

فبهذا العلم يظهر – كما ذكرتُ من قبل – أن أجزاء الكلام بعضها آخذٌ بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير حالُ التأليف حالَ البناء المحكم المتلائم الأجزاء [١].

● ثانياً: تعريف السورة والآية:

لما كانت مسائل علم المناسبة دائرةً على آيات القرآن وسوره – من الجهات التي أشرتُ إليها من قبل – كان من المستحسن أن أُلقيَ ضوءاً كاشفاً على تعريف كلٍّ من الآية والسورة، وأن أشير – بإيجاز بالغ – إلى بعض المهمات المتعلقة بهما، وعمدتي في هذا المقدمة الثامنة من مقدِّمات تفسير الأستاذ الشيخ الجليل محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ– ١٩٧٣م) التي صدَّر بها تفسيره العظيم: (التحرير والتنوير)، فقد أحسن – رحمة الله عليه – تحرير مسائلها، وضبط حدودها [٢]. قال:

(١) تعريف الآية: هي مقدارٌ مركَّبٌ من القرآن، ولو تقديراً أو إلحاقاً.

فقولي: ((ولو تقديراً)) لإدخال قوله تعالى: ﴿ مدهامّتان﴾ (الرحمن /٦٤)؛ إذ التقدير: هما مدهامتان. ونحو: ﴿ والفجر﴾ (الفجر/١)؛ إذ التقدير: أُقسم بالفجر.

وقولي: ((أو إلحاقاً)) لإدخال بعض فواتح السور من الحروف المقطعة، فقد عُدَّ أكثرها في المصاحف آياتٍ، ما عدا: (الر)، و(المر)، و(طس)، و(ص)، و(ق)، و(ن) .

– وتسمية هذه الأجزاء من الكلام آيات من مبتكرات القرآن .

---

(١) انظر: الإتقان، ٩٧٨/٢ .

(٢) انظر هذه المقدمة في: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤م، ٧٤/١: ١٢٠

– وإنما سُمِّيتْ بذلك؛ لأنها دليلٌ على أنها موحًى بها من عند الله إلى النبي ﷺ؛ لاشتمالها على ما هو الحدُّ الأعلى في بلاغة نظم الكلام، ولوقوعها – مع غيرها من الآيات – دليلاً على أن القرآن الكريم ليس من تأليف البشر؛ إذ قد تحدى النبي ﷺ به أهل الفصاحة والبلاغة من أهل اللسان، فعجزوا عن تأليف مثل سورةٍ من سوره؛ ولذا لا يحقُّ لجمل التوراة والإنجيل أن تسمَّى آيات، إذ ليست فيها هذه الخصوصية في اللغة العبرانية والآرامية .

– ترتيب الآيات: الإجماع على أن اتساق الحروف والآيات كلَّه بالتوقيف عن

رسول الله ﷺ، والذي تلقاه عن جبريل – عليه السلام –، عن ربِّ العزة – سبحانه وتعالى – وليس في ذلك خلاف بين أحدٍ من أهل القبلة، ولكن لما كان تعيينُ الآيات التي أمر النبي ﷺ بوضعها في موضعٍ معين غير مروى إلا في البعض منها، كان حقاً على المفسِّر أن يتطلب مناسبات لمواقع الآيات، ما وجد إلى ذلك سبيلاً موصلاً، وإلا فليُعرضْ عنه، ولا يكن من المتكلفين، فالإجماع على صحة الترتيب يكفينا عن التكلف في إظهار أسبابه .

(٢) تعريف السورة: هي قطعة من القرآن معينة بمبدأ ونهاية لا يتغيران، مسماةٌ باسمٍ مخصوص، تشتمل على ثلاث آيات فأكثر، في غرضٍ تام ترتكز عليه معاني آياتها، ناشيءٍ عن أسباب النّزول أو مقتضيات ما تشتمل عليه من المعاني المتناسبة .

ومناسبة هذه التسمية للقطعة من القرآن أنها مأخوذة من السُّور، وهو الجدار المحيط بالمدينة أو بمحلَّة قومٍ، وزادوه هاء تأنيث في آخره مراعاةً لمعنى القطعة من الكلام . وقيل: مأخوذ من السُّؤر، وهو البقية مما يشرب الشارب،

بمناسبة أن السؤر جزء مما يشرب، ثم خففوا الهمزة الساكنة بعد الضمة فصارت واواً، وهذه التسمية من مبتكرات القرآن أيضاً.

وفائدة التسوير، كما يقول صاحب الكشاف، أن الجنس إذا انطوت تحته أنواع، كان أحسن وأنبل من أن يكون شيئاً واحداً، وأن القارئ إذا ختم سورةً ثم أخذ في أُخرى كان أنشط له وأهزَّ لعِطْفه، كالمسافر إذا علم أنه قطع ميلاً أو طوى فرسخاً [(١)].

– وتسوير القرآن من السنة في زمن النبي ﷺ، فقد كان القرآن يومئذٍ مقسماً إلى مئة وأربع عشرة سورة بأسمائها، ولم يُحفَظْ عن جمهور الصحابة حين جمعوا القرآن أنهم ترددوا ولا اختلفوا في عددها، إلا ما روي من آثار لا تصح عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – من إنكاره المعوذتين، وإثباته دعاء القنوت في مصحفه . وقد نهض علماؤنا من قديم لدحض هذه المرويات السقيمة – سنداً ومتناً – وبقي الأمر على الإجماع على سور القرآن العظيم التي بين دفتي المصحف [(٢)].

---

(١) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تصوير دار الفكر – بيروت، ١/ ٢٤٠، ٢٤١

(٢) انظر في براءة هذا الصحابي الجليل مما نسب إليه من إنكار السورتين، وأنه لا خلاف في شيء من كتاب الله تعالى: الانتصار للقرآن، أبوبكر الباقلاني، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بألمانيا، ١٩٨٦م، (وهي نسخة مصورة عن مخطوطة الكتاب الوحيدة في استانبول، بعناية الأستاذ فؤاد سزكين).

و: إعجاز القرآن، للباقلاني أيضاً، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف – القاهرة، ص ٤٤١، ٤٤٥ ومقدمتان في علوم القرآن، نشرهما: آرثر جفري، الخانجي، ط٢، ١٩٧٢م، ولاسيما الفصل الرابع من المقدمة الأولى ص ٧٨: ١١٧ .

– وأما ترتيب السور؛ فالجمهور على أنه بتوقيف كذلك عن النبي ﷺ، غير أن بعض العلماء نازع في ذلك، ومنهم الإمام القاضي أبوبكر الباقلاني في كتابه العظيم (الانتصار للقرآن)، غير أنه نفى أن يكون لذلك مدخل للطعن فيه، بل ما أداه إلى القول بهذا إلا الردّ على مطاعن الملحدة والمتشككين في أمر القرآن الكريم [1]، غير أن الصحيح هو ما ذهب إليه الجمهور، وأما ما تعلق به المتشككون فله أجوبة شافية، ولكن لا مجال هنا لتفصيل القول فيها[2].

– وأما أسماء السور، فقد جعلت لها كذلك من عهد نزول الوحي، ولبعضها أكثر من تسمية، والمقصود من التسمية على كلٍّ تيسير المراجعة والمذاكرة، وفائدتها أن تتميز كلُّ سورةٍ بخصائصها عن غيرها – كما سيأتي بإذن الله .

• ثالثاً: ما بين علم التناسب والتفسير الموضوعي:

يُطلق التفسير الموضوعي ويُراد به أحد معنيين:

الأول: بيان اتحاد سورة من القرآن الكريم في موضوع رئيس تُردُّ إليه سائر الموضوعات الجزئية التي قد تتناولها – لاسيما إذا كانت من الطوال – بحيث تبدو السورة كلها وحدةً واحدة، يُردُّ عجزها إلى صدرها، وتتفق مقدمتها ومؤخرها، وهذا اللون من التفسير حديثٌ نسبياً، إذ لم يسبق إليه – في صورته

= وانظر كذلك: مصاعد النظر، للبقاعي، ٣/٣١١: ٣١٦ .. وسوى ذلك كثير جداً، لا سبيل إلى استقصائه في هذا المقام .

(١) انظر تفصيل ذلك في كتابه (الانتصار للقرآن) ص ١٦٥: ١٨٣ .

(٢) انظر في ذلك كتاب أستاذنا وشيخنا الدكتور محمد أحمد يوسف قاسم، الإعجاز البياني في ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره، ط ١٩٧٩/١م، ص ٢٥٧: ٢٨٦؛ ففيه تفصيل كافٍ، وبيان شافٍ للمسألة كلها .

الأقرب للكمال – حسب علمي – إلا الشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز (ت ١٣٧٧هـ– ١٩٥٨م) وذلك فيما تكلم به حول سورة البقرة في كتابه المهم (النبأ العظيم)، والدكتور محمد محمود حجازي في اطروحته لنيل الدكتوراه من جامعة الأزهر، بعنوان الوحدة (الموضوعية في القرآن الكريم) (ت ١٣٨٩هـ– ١٩٦٩م) .

والمعنى الثاني لما ينصرف إليه مصطلح (التفسير الموضوعي) هو أن يعمد الناظر إلى موضوع معين (كالصبر والأخلاق والجهاد... مثلاً)، ويجمع ما يتعلق به من القرآن الكريم، ليردَّ متشابهه إلى محكمه، ومنسوخه إلى ناسخه، ويبين الخصوص والعموم، والإطلاق والتقييد. وغير ذلك، حتى يستوي الموضوع على سُوقه: متكاملاً، مرعيَّ الجوانب كلها، ولهذا اللون نماذج قديمة، غير أنه لم يُتوسَّع فيه توسعاً كبيراً إلا في القرون الأخيرة كذلك .

وفي الحقيقة أن ثمة علاقةً وثيقةً بين علم المناسبة وبين التفسير الموضوعي بمعناه الأول؛ إذ إنهما يجتمعان في بيان مناسبة آيات السورة الواحدة، وتلاحم فقراتها، وترابط أجزائها، حتى تظهر السورة ذات شخصيةٍ مستقلة، وذات موضوعٍ رئيسٍ تدور حوله، وذات نظامٍ يردُّ إليه مختلف موضوعاتها .

وسيظهر مصداق ذلك، بما لا يدع مجالاً للشك، فيما سيأتي – بإذن الله – عند التمثيل لأنواع المناسبات .

المبحث الثاني: موقع علم المناسبة من علوم القرآن

سبق معنا أن نسبة علم المناسبة إلى بقية علوم القرآن كنسبة النتيجة إلى المقدمات، والثمرة إلى أجزاء الشجرة، أو كنسبة علم البيان والمعاني من علوم اللغة؛ وذلك أن علوم القرآن المساعدة أشبه بالمقدِّمات التي تمهد له، فهي تتعرض لما يتعلق بالقرآن المجيد من أمورٍ متصلة بذات النص كالوجوه والنظائر، والناسخ والمنسوخ، والفواصل، والقراءات، والمتشابه والغريب ، إلى آخر هذه المباحث التي تتعلق ببنية النص ذاهّا، وكذلك تتعرض لما يتعلق بالقرآن من أمورٍ خارجة عنه، كأسباب النّزول، والمكى والمدني، ومعرفة جمعه وحفظه ، وما إلى ذلك .

أما النظر في التناسب، فهو باب من إعجاز القرآن، الذى هو لُبابُ هذه العلوم كلها، ومنتهاها جميعها، إذ إنَّ جميعها يفضي في النهاية إلى إثبات حقية كونه من عند الله أولاً، ثم عجز الخليقة كلّها عن الإتيان بشي من مثله، ومن ثم تقوم الحجة النبوية التي أخبر النبي – صلوات الله عليه – أنَّ كل نبيٍّ أُوتيَ ما مثله آمن عليه البشر، وأن الذي أوتيه ﷺ إنما هو هذا الكتاب العزيز؛ لذا فقد رجا – صلوات الله عليه – أن يكون أكثر الأنبياء تابعاً يوم القيامة، لما لهذا الكتاب من مزية استمرار حجته على العالمين حتى قيام الساعة .

وفي ذلك يقول الإمامْ البقاعي – رحمه الله – في كتابه الجامع (نظم الدرر):

((وبهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب، ويتمكن من اللب . وذلك أنه يكشف أن للإعجاز طريقين: أحــدهما: نَظْمُ كل جملة عــلى حيالها بحسب

التركيب. والثاني: نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب . والأول أقرب تناولاً، وأسهل ذوقاً، فإن كل من سمع القرآن – من ذكيّ أو غبيّ – يهتز لمعانيه، وتحصل له عند سماعه رَوْعةٌ بنشاط، ورهبةٌ مع انبساط، لا تحصل عند سماع غـــيره، وكلما دقق النظر في المعنى عظُم عنـــده موقع الإعجاز، ثم إذا عَبَر الفطنُ من ذلك إلى تأمُّل ربط كل جملة بما تلته وما تلاها، خفيَ عليه وجهُ ذلك، ورأى أن الجمل متباعدة الأغراض، متنائية المقاصـــد، فظن أنها متنافرة، فحصل له من القبض والكرب بأضعاف ما كان حصل له من الهز والبسط، وربما شككه ذلك، وزلزل إيمانه، وزحزح يقينه. وربما وقف كيِّسٌ[1] من أذكياء المخالفين عن الدخول في هذا الدين – بعد ما وضحت لديه دلائله، وبرزت له من حجالها دقائقه وجلائلُه – لحكمةٍ أرادها منـــزِّله، وأحكمها مجمله ومفصَّله، فإذا استعان بالله[2]، وأدام الطرق لبـــاب الفرج، بإنعام التأمـــل، وإظهار العجز، والوثوق بأنه في الـــذروة من إحكام الربط، كما كان في الأوج من حسن المعنى واللفظ، لكونه كلام من جلَّ عن شوائب النقص، وحاز صفات الكمال (...) انفتح[3] له ذلك الباب، ولاحت له من ورائه بوارق أنوار تلك الأسرار ...»[4].

وعلى الرغم مما يظهر من هذه الأهمية البالغة لهذا العلم في باب إثبات

(١) في القاموس مادة (مكس): تماسكا في البيع، تشاحّا، وماكسه: ساحّة فالمراد: اختلفا وتشاكسا في الرأي .

(٢) أي هذا المكيس المذكور سابقاً .

(٣) هذا جواب قوله: «فإذا استعان بالله» .

(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، مطبوعات دائرة المعارف العثمانية بالهند، ط ١/١٩٦٩، ١/١١، ١٢ .

إعجاز القرآن، وجدنا بعض أجلة العلماء يقلّلون من شأنه، وينتقدون المهتمين به، لحجةٍ واهيةٍ جداً، ولعل أبرز هؤلاء – وهم قلة على أية حال – شيخُ الإسلام وسلطان العلماء الإمام الجليل عزُّ الدين ابنُ عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، وهذا نصُّ كلامه في هذا الموضع، حيث قال – رحمه الله :

((واعلم أن من الفوائد أن من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض؛ ويتشبث بعضه ببعض، لئلا يكون مقطّعاً متبَّراً، وهذا بشرط أن يقع الكلام في أمرٍ متحد، فيرتبط أوله بآخره. فإن وقع على أسباب مختلفة، لم يشترط فيه ارتباط أحد الكلامين بالآخر . ومن ربط ذلك، فهو متكلف لما لم يقدر عليه إلا بربطٍ ركيك، يُصان عن مثله حَسَنُ الحديث، فضلاً عن أحسنه، فإن القرآن نزل على الرسول – عليه السلام – في نيفٍ وعشرين سنة، في أحكام مختلفة، شرعت لأسباب مختلفة غير مؤتلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربطُ بعضه ببعض؛ إذ ليس يحسن أن يرتبط تصُّرف الإله في خلقه وأحكامه بعضه ببعض مع اختلاف العلل والأسباب .

ولذلك أمثلة :

أحدها: أن الملوك يتصرفون في مدة ملكهم بتصرفات مختلفة، وأحكام متضادة، وليس لأحدٍ أن يربط بعض ذلك ببعض .

المثال الثاني: الحاكم يحكم في يومه بوقائع مختلفة متضادة، وليس لأحدٍ أن يلتمس ربط بعض أحكامه ببعض .

المثال الثالث: أن المفتي يُفتي مدة عمره، أو في يومٍ من أيامه، أو في مجلسٍ من مجالسه – بأحكام مختلفة– وليس لأحدٍ أن يلتمس ربط بعض فتاويه ببعض.

المثال الرابع: أن الإنسان يتصرف في خاصته بطلب أمور موافقة ومختلفة

ومتضادة، وليس لأحد أن يطلب ربط تلك التصرفات ببعض .

والله أعلم، والحمد لله وحده»[(١)].

وواضح من هذا النقل الحرفي لكلام سلطان العلماء أن حجته الوحيدة هي أن القرآن نزل منجَّماً، بحسب الوقائع والمناسبات، على امتداد نيف وعشرين سنة . فكيف تُطلب مناسبة بعض أجزائه لبعض مع هذا التفاوت الزمني والمناسبي المصاحب لنزوله ؟ !

وهي ذاتُ الحجة التي اعتمد عليها غير العز، ولعلَّ أبرزهم هو الشيخ محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، الذي لم يكتف عند تعرضه لهذه المسألة في تفسيره بهذه الحجة، بل إنه ذكر أن هذا العلم متكلّف، وأن من تكلموا فيه خاضوا في بحر لم يكلّفوا سباحته، واستغرقوا أوقاهم في فن لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهيِّ عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه، وأهم تعسَّفوا في هذا الباب، وتكلفوا بما يتبرَّأ منه الإنصاف، ويتنَزَّه عنه كلام البلغاء، فضلاً عن كلام الله سبحانه، ثم قال بعد كلام طويلٍ وقاسٍ، ولا يخرج في محتواه عما ذكره سلطان العلماء:

«وما أقلَّ نفعَ مثل هذا، وأنزرَ ثمرتَهَ، وأحقرَ فائدتَه !» .

غير أنه أضاف وجهاً آخر ظنّ أنه قد يعضد رأيه، وهو مقارنته بين من يطلب المناسبة في آيات القرآن وسوره، وبين من يعمد إلى طلب ذلك فيما قاله رجل من البلغاء في خطبه ورسائله وإنشاءاته، وما قاله شاعر من الشعراء في أغراض القول المتخالفة غالباً، فلو تصدَّى أحد لذلك «فعمد إلى ذلك المجموع،

(١) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، العز بن عبد السلام، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ص ٢٧٨ .

فناسب بين فِقَره ومقاطعه، ثم تكلف تكلفاً آخر فناسب بين الخطبة التي خطبها في الحج، والخطبة الـــتي خطبها في النكاح. ونحو ذلك، وناسب بين الإنشاء الكائن في العزاء، والإنشاء الكائن في الهناء .. وما يشابه ذلك – لعُدَّ هذا المتصدي لمثل هذا مصاباً في عقله، متلاعباً بأوقاته، عابثاً بعمره الذي هو رأس ماله)) ثم يقول: ((وإذا كان مثل هذا بهذه المنْزلة – وهو ركوب الأحموقة في كلام البشر – فكيف تراه في كلام الله سبحانه، الذي أعجزت بلاغتُه بلغاء العرب، وأبكمت فصاحتُه فصحاء عدنان وقحطان ؟)) [1].

والحقُّ .. أن كلاً من هاتين الحجتين واهٍ، لا يصلح لمثل هذا الاستدلال!

أما عن الحجة الأولى – وهي نزول القرآن منجماً، بما يخالف في بادئ الرأي حكمة التناسب – فدحضُها من أيسر ما يكون، وحسبنا في هذا المقام أن ننقل ما قاله الزركشي بعد تلخيصه لكلام العز السالف ذكره حيث قال: ((قال بعض مشايخنا المحققين*: قد وهم من قال: لا يُطلب للآي الكريمة مناسبةٌ؛ لأنها على حسب الوقائع متفرقة، وفصلُ الخطاب أنها على حسب الوقائع تنْزيلاً، وعلى حسب الحكمة ترتيباً، فالمصحف الذي بين أيدينا كالصحف الكريمة، على وَفْق ما في الكتاب المكنون، مرتبة سورُه كلها وآياته بالتوقيف، وحافظ القرآن العظيم لو استفتي في أحكامٍ متعددة، أو ناظر فيها، أو أملاها، لذكر آية كلٍّ

(١) انظر: فتح القدير الجامع بين فنَّي الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، تصوير دار المعرفة – بيروت، ١/٧٢، ٧٣

* قال البقاعي في نظم الدرر (١/ ٨، ٩): والشيخ المشار إليه هو العارف وليُّ الله محمد بن أحمد الملوي المنفلوطي الشافعي، ذكر ذلك في كلامٍ مفردٍ على قوله – تعالى: ﴿وهو الذي جعل لكم خلائف الأرض﴾ و: ﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض﴾.

حكم على ما سُئل، وإذا رجع إلى التلاوة، لم يتلُ كما أفتى، ولا كما نزل مفرقاً بل كما أُنزل جملةً إلى بيت العزة ..» ثم قال الزركشي معقباً: «وهو مبنيٌّ على أن ترتيب السور توقيفي، وهذا الراجحُ كما سيأتي»[١] .

وهذا أمر واضح جداً، ولا أدري كيف خفَي على مثل الإمام العظيم – وهو مَنْ هو: علماً وتحقيقاً، وعقلاً و ذكاءً – ؟ ! كيف غاب عنه أن القرآن المجيد كلامُ الله، وأنه قديمٌ قدمَه – سبحانه – لأنه صفة من صفاته ، فكيف يصح ألاَّ يكون على غاية التنسيق، وإحكام الاتصال ؟ !

إن القرآن الكريم هو الجملة الواحدة التي سبق بها علم الله سبحانه، وأنزلها جملةً واحدةً من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ثم ابتدأ نزوله منجماً بحسب الوقائع والأسباب، والحوادث والدواعي، على النبي الخاتم، في ليلة القدر، أولَ مبعثه – صلوات الله عليه وسلامه.

ولعل من أدقِّ ما قيل في هذا – بالإضافة إلى كلمة الشيخ ولي الله الملوي: «إنها على حسب الوقائع تنْزيلاً، وعلى حسب الحكمة ترتيباً» – كلمةَ الأستاذ الجليل الدكتور محمد عبدالله دراز – رحمة الله عليه – حيث قال في إيجاز مكثّف: «إن كانت بعد تنْزيلها (أي الآيات والسور) قد جُمعت عن تفريق؛ فلقد كانت في تنْزيلها مفرَّقة عن جمع»[٢] . وكذلك كلمة الزركشي الجامعة المانعة في هذا الباب: «بل عند التأمل يظهر أن القرآن كلّه كالكلمة الواحدة»[٣].

---

(١) البرهان، ١/٣٧، ٣٨ .

(٢) النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن، د . محمد عبدالله دراز، دار الفكر – الكويت، ط٣/١٩٨٨م، ص ١٥٤، ١٥٥

(٣) البرهان، ١/٣٩

أما عن ثانية الحجتين، وهي ما تتعلق بالمقارنة التي عقدها الشيخ الشوكاني بين من يطلب المناسبة في الآيات والسور، وبين من يطلبها في كلام أحدٍ من الشعراء أو البلغاء - وهي أيضاً مأخوذة من كلام العز في أمثلته الأربعة التي ذكرها في سياق حديثة -؛ فهي أضعف من الأولى !

فهذا، أولاً، قياس مع الفارق - كما يقول الأصوليون - بل مع عظيم الفارق! فإن ثمة حداً فاصلاً لا يحدُّ - ولا يكفي أن نقول فيه إنه كما بين السماء والأرض! - ما بين كلام الله وكلام خلقه . فكلامه - عز وجل - صفة من صفاته القديمة؛ فهو كامل كمالَه - سبحانه - وأما كلام خلقه؛ فعليه سمةُ عجزهم وضعفهم وضآلتهم إذا ما قيس بكلام أنبيائه - عليهم الصلاة والسلام - فكيف إذا ما قيس بكلامه هو - سبحانه وتعالى - ؟ !

وأما ثانياً؛ فلأننا لا نسلّم بما قاله الشوكاني من أن تطلُّب المناسبة في كلام شاعر أو بليغ عبث من العبث، أو محال من المحال . فثمة دراسات مستفيضة في علم النقد الأدبي تقدِّر أهمية التماس مثل هذه المناسبة - على نحو ما -، فيما سماه أهل النقد (الوَحْدة العضوية) . وثمة دراسات تطبيقية متكاثرة على عيون من أدبنا العربي - والآداب العالمية عموماً - تثبت، بما لا يدع مجالاً للشك، أن هناك روحاً خاصةً تسرى فى كلام كل واحدٍ من فحول الشعراء الموهوبين، وفطاحل البلغاء المطبوعين ، وأن هناك مسحةً خاصة لكل واحد منهم، تظهر في تضاعيف كلامه، وبين سطور إبداعه، وتتيح لذوى الحساسية العالية في التذوق تمييز كلام أحدهم عن الآخر ، ولكن لايدرك هذا إلا غوَّاصٌ خبير، وليس كل من قرأ بيتاً أو بيتين، ولا ديواناً أو ديوانين !

ولعل التعمق في دراسة مثل (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) للشيخ

الإمام عبد القاهر الجرجاني – وكذلك الوقوف على مثل منهج الأستاذ الجليل محمود محمد شاكر في تذوق البيان عموماً – توقف طالب الحق على هذه الحقيقة العالية، التي تقصُر دونها همم المتعجلين ! ولولا أن المقام لا يسمح بمزيد من القول في هذا؛ لألقيتُ عليه ضوءاً كاشفاً (١) .

(١) ولعل من تتمة الكلام في هذه المسألة أن نذكر أن الصواب قد جانب الأستاذ الجليل الشيخ عبد الحميد الفراهي – رحمه الله – في جوابه عن هذا الإشكال الأخير .. فقد رده بأن قلّل من قيمة الشعر نفسه ! حيث قال: «زعم بعض العلماء أن الكلام المنظم الذي يجري إلى عمودٍ خاص ليس من عادة العرب؛ فإنك ترى في شعرهم اقتضاباً بيناً، فلو جاء القرآن على غير أسلوبهم ثقل عليهم . وهذا زعم باطل . فإن العرب كانوا يتلهّون بالشعر، ولا يعدونه من المعالي، وإنما كانوا يعظّمون الحكماء، ويحبون الخطب الحكيمة . ولذلك كان الأشراف يأنفون عن قول الشعر وأن يعرفوا به، وإنما يستعملونه نزراً على وجه الحكمة وضرب المثل . ومحضُ الوزن والنظم لا يعد شعراً . إن للشعر مواضع من فنون الهزل والإطراب، فهو على كل حالٍ من لهو الحديث »

ثم قال – رحمه الله –: « فإذا تبين لك هذا الفرق بين الشعر والبيان، وأن العرب لم يكن أكثر كلامهم الجزل شعراً ، فهل لك بعد ذلك أن تجعل القرآن على أسلوب الشعر وأنه مقتضب البيان كمثله ؟! ألا ترى كيف جعل الله ذلك من ذمائم الشعراء ؟ وقدّمه على الكذب– مع ظهور شناعة الكذب!؛ فنبّه على أن القول من غير غاية وعمود ونظام أدلُّ على سخافة القائل، فقال – تعالى – في ذم هؤلاء الشعراء: **﴿ألم ترَ أنهم في كل وادٍ يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾** (الشعراء /٢٢٥،٢٢٦) هل الهيمان في كل وادٍ إلا الجريان في القول من غير مقصد ونظام؟!» (دلائل النظام، عبد الحميد الفراهي، ط. الدائرة الحميدية ومكتبتها، الهند، ١٣٨٨هـ، ص ٢٠، ٢١) .

قلتُ: وهذا كلامٌ خطير– فوق أنه غير صحيح!– يشبه ما قام به الإمام الجليل الباقلاني في كتابه العظيم (إعجاز القرآن) من نسفٍ لمعلقة امرئ القيس « قفا نبكِ .. » حتى يثبت إعجاز القرآن، وكأن إعجاز القرآن لا يثبت إلا بهلهلة منقبة العرب العقلية الأولى ! وهو =

ولكن الإنصاف يقتضينا أن نذكر أن لمثل هذا الرأي الذي اعتنقه الإمام الجليل عز الدين ابن عبد السلام - رضي الله عنه - ثم قلده فيه من بعدُ من قلده - أسباباً دافعة . بعضها صحيح، وإن كان لا يؤدى إلى النتيجة التي انتهوا إليها . وقد أحسن جداً الأستاذ الجليل الشيخ عبد الحميد الفراهى في رصد

= الأمر الذي نقده نقداً صارماً، ودلّ على خطورته البالغة شيخ العربية الراحل الأستاذ الجليل محمود محمد شاكر - عليه رحمة الله - في مقدمته النفيسة لكتاب الأستاذ مالك بن نبى (الظاهرة القرآنية).

ولولا أن يتسع بنا الكلام حتى يخرج عن مجاله لشفيتُ القول في هذا .. ولكن أكتفي بأن أقول إن الشعر هو أعلى وأغلى ما تعلق به العرب، وأنفس ما أُثِر عنهم وأنهم كانوا يعظمونه لدرجة أن علقوا نفائسه على جدران الكعبة - وهي أقدس ما كانوا يعظمون ! - وذلك أمر متواتر عنهم، لا مجال لإنكاره، وطلب الدليل عليه يشبه طلب الدليل على النهار! وهل كانت تستقيم معجزة القرآن البـــاهرة على أولئك العرب الأقحاح لـــو كان شعرهم ومبلغُ علمهم على مثل هذه الركاكة والمكانة المهينة؟! إن هذا لشيء عجيب حقاً!

ويمكن أن أضيف هنا أن من المقرر لدى علماء الأمة الأثبات أنه لا يستقلُّ أحد بفهم القرآن حتى يستقل بفهم هذا الشعر الجاهلي، وإلى ذلك يشير قول الشافعي - وكان، رضي الله عنه، من أبصر الناس بهذا الأمر -: ((لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلٌ عارف بكتاب الله ـ بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنْزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به . ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ (...)، ويعرف من الحديث مثل ما عرف عن القرآن . ويكون بصيراً بالشعر، وما يحتاج إليه للسنة والقرآن)) فليس يكفي أن يكون عارفاً بالشعر، بل- وكما يقول الشيخ محمود شاكر- أن يكون بصيراً به أشدَّ البصر!. انظر: فصلٌ في إعجاز القرآن، مقدمة محمود شاكر لكتاب (الظاهرة القرآنية) لمالك بن نبي، دار الفكر- دمشق، ١٩٨١م - ١٤٠٢هـ، ص ٤١.

هذه الأسباب، ثم الإجابة عنها بما يكفي ويشفي .

فقال – رحمه الله – في كتابه العظيم (دلائل النظام):

« لا شك أن الذين ذهبوا إلى نفي النظام * لم يذهبوا إليه إلا لأسباب اضطرتهم إليه . فلنذكر بعض تلك الأسباب، لتعرف عذرهم، وتبقى على حسن ظنك بهم، ولتخرج من محض التقليد إلى مطمئن الحق، فإن الأذكياء والحكماء لايذهبون إلى رأي نُكْرٍ، إلا فراراً مما هو أشد نكارةً . فمن لم يعرف ذلك، إما أساء بهم الظن، وسدَّ على نفسه الانتفاع بهم . أو قلدهم في أمرٍ ظاهر الفساد؛ فعمى وتصامم عن الاستماع لكل دليل واضح؛ فإن إساءة الظن إلى دلائلك، أهون عليه (أي مثل هذا المقلّد) من إساءة الظن بأولئك الأكابر ! وإن نقلت عن بعض الأكابر ما يوافق الحق؛ اشتبه عليه الأمر، وربما اتبع ما عليه الأكثرون.

فلذلك؛ احتجنا إلى ذكر بعض الأسباب المانعة عن الإيقان بالنظام، مع وضوح دلائله. فنقول، وبالله التوفيق:

الأول، وهو أقوى الأسباب،: تبرئة كلام الله عن كل عيب وشين . ولا شك أنه ظاهر النظام والترتيب في كثير من المواضع، ولكنهم (أي منكري النظام) لو ادَّعوا أنه كلّه منظم، والنظم مرعيٌّ فيه؛ لاضطروا في مواضع إلى

* للفراهي نظرية خاصة في إدراك التناسب والترابط بين آيات الكتاب العزيز وسوره سمّاها (النظام)، وقد عُني فيها بإثبات النسب والروابط بين آيات القرآن وسوره، عن طريق تحديد ما سماه (عمود) كل سورة، وهو يقرِّر أنه شيء فوق مجرد إدراك التناسب كما كتب فيه الكاتبون من قبل .. وعلى كلٍّ؛ فكلامه في ذلك نفيس لم يسبق إليه، وسوف نعرض له بالتفصيل لاحقاً بمشيئة الله تعالى .

القول بعدمه، وذلك لغموضه ودقته.. فتركوا هذا المسلك ولم يحولوه إلى قصور أفهامهم . (...)

والثاني – وليس بأدونَ من الأول، ولكن الأول يتعلق بالمصنفين، والثاني يتعلق بالناظرين في كلامهم –: هو أن أكثر من ذهب إلى وجود النظم – كالإمام الرازي، رحمه الله – قنع في هذا الأمر الصعب بما هو أهون من نسج العنكبوت، مع سبقه الظاهر في العلوم النظرية والذكاء؛ فمن نظر في كلامه تيقن بأن النظم لو كان كما يدعيه هذا الإمام المتبحِّر وأمثاله لما خفي عليه مع خوضه فيه . وإذ لا يأتي فيه، هو ولا غيره، إلا بكل ضعيف؛ فلا مطمع فيه لأحد بعد هؤلاء . فإما بقي على قوله بوجود النظم، ولكن يئس من علمه وأغلق بابه، فإن سمع أحداً يدعوه إليه لم يسمعه . وإما صار إلى الرأي الذي ظنه أسلم، وهو أن القرآن إنما نزل منجَّماً مفرقاً، فلا يطلب فيه نظام* .

* جاء هنا في حاشية الكتاب:

«اعلم – هداك الله – أن من أساء الظن بهم، أولى بالخطأ ممن قصّر فيه، فإن سوء الظن منهم مبنيٌّ على قلة مسامحتهم لهؤلاء الأذكياء، وقلة قدرهم لهذا العلم الشريف، فإنهم لو أنصفوا؛ لشكروا سعيهم . فإن من يخوض على الدرِّ في بحر عميق لا تثريب عليه إن لم يفز بالفرائد، بل يستحق المدح، ولما فتح باباً لمن يتبعهم، فكم ترك الأول للآخر ! ولا شكَّ أن من بين طرفاً من النظم له منَّةٌ على الخلف، فإن هذا العلم لا مطمع في بلوغ نهايته . وأيُّ علم استقصوه ؟ ! فما بالك بما هو بحر لا تنقضي عجائبه ؟ ! ومحاسن نظم الكلام لا تُعرف كلها إلا بعد استقصاء معانيه، وذلك يُبقي أكثرها مكنوناً .

فالذين أنكروا وجود النظام في كتاب الله، بما وجدوا من الضعف في كلام القائلين بالنظم البليغ فيه، وإن كانوا أقرب إلى الخطأ ممن أساء بهم ظنه – فإنهم أيضاً معذورون في إنكارهم، لأن غرضهم ليس إلا نفي ضعف النظام . فإن عدم القصد لشيء ربما يكون =

والثالث: إكثار الوجود في التأويل، وإكثار الجدل وقال وقيل . وذلك بأن النظم إنما يجري على وَحْدة، فبحسب ما تكثّرت الوجوه تعذّر استنباط النظام . فمن نظر في هذه الوجوه المتناقضة والأقاويل المتشاكسة؛ تحيَّر. لا يدري ماذا يختار منها، وأصبح في حُجُب عن النظم الذي يجري من كل جملة في وجه واحد، كمن سلك طريقاً. يصادف في كل غَلوة منه طرقاً شتى !

ولما كان ذلك – ولأسباب أُخر – شرطنا أن نقنع بوجه واحد صحيح ظاهر، ينتظم به الكلام، ولم نجده إلا أحسنَها تأويلاً، وأبلغها بياناً. وهذا مبسوط في موضعه**. وإنما ذكرناه هاهنا من جهة أن إكثار الوجوه من أكبر الحُجُب على فهم النظام، بل عدم التمسُّك بالنظام هو أكبر سبب للولوع بكثرة التأويل، فإن النظم هو الذي يوجهك إلى الوجه الصحيح . والسلف – رحمهم الله – لم يجمعوا وجوهاً، بل كلٌّ منهم ذهب إلى أمرٍ واحد، وإنما شاع إكثارُ الوجوه في الخلف . وكذا يكون الأمر في كل علم إذا كثرت الكتب، ودوِّن العلم، وسهل الطريق، فيحرصون على التبحُّر، ويرفضون الرسوخ والتحقيق في

= صحيحاً، ولكن سوء التدبير لذلك الغرض منقصة ظاهرة . ولا شك أن الكلام الذي ليس على نمط متسق، بل يحتوي على عدة مطالب مقتضبة بعضها عن بعض، مبنية على أسباب جامعة خارجة عن معنى الكلام، كما ذهب إليه كثير من أكابر العلماء – لأبعدُ عن النقص من كلام قُصد فيه الوحْدة من جهة النظام، ثم كان مختلَّ النظم، أو ضعيف الرباط . فلا شك أن هؤلاء المذكورين لم يقصدوا إلا تبرئة القرآن عن كل منقصة» .

** في كتاب الفراهي النفيس هذا كثير من الإشارات المهمة في هذا الصدد، وهو يدعو إلى أن يتخفف طالب الهداية من القرآن المجيد من ثقَل هذه المرويات ما استطاع، حتى يخلُصَ إلى الحكمة المستكنَّة في آيات الله البينات، التي هي– وحدها، لا تأويلات الناس واحتمالاتهم! – الهدايةُ والنور .

فنٌّ واحد . فيحسبون تكثير الأقاويل والمذاهب علماً، وهم خِلْوٌ عنه، كما قيل: «طلبُ الكل؛ فوتُ الكل» . فمن اشتغل بالتفسير وجده بحراً متلاطماً من الأقوال، وحفظه هذه الأقاويل يمنعه عن مسلك النظام من جهة نفاد فرصته ومُنَّته، ومن جهة أن النظام قد خفي وضلّ عنه في شتات الوجوه الكثيرة . بل لو رفض هذه الكتب كلَّها، وأخذ طريق السلف– رحمهم الله –؛ فتدبَّر القرآن، والتمس المطابقة بينه وبين السنة الثابتة – لكان أقرب إلى معرفة النظام وصحيح التأويل .

والرابع – وهو قريب من الثالث –: تحزُّب الأمة في فرقٍ وشيعٍ قد ألجأهم إلى التمسُّك بما يؤيدهم من الكتاب . فراق لهم تأويله الخاص، سواء كان بظاهر القول، أو بإحدى طرق حمل الكلام على بعض المحتملات، ولا يخفى أن غلبة رأيٍ وتوهُّم يجعل البعيد قريباً، والضعيف قوياً، وكذلك يفعل كل فريق فلكل حزبٍ تأويل حسب مذهبه ! وحينئذٍ لا يمكن مراعاة النظام؛ فإن الكلام لا بد له من سياق، ولا بد لأجزائه من موقعٍ يخصه . فلو راعوا النظام، ظهر ضعف ما يمليه ويجذبه إلى غير مساقه . كما أن الكلمة الواحدة ربما تكون مشتركة بين المعاني المتعددة، ولكن إذا وضعت في كلامٍ منع موقعها وقرائنها من كثرة الاحتمالات، وتعين منها ما وافق معنى الجملة والتأم به . ومع ذلك؛ فليس كل نظامٍ جديراً بالأخذ، بل ما هو أحسن تأويلاً، فربما يلتئم الكلام ويتسق النظام بتأويل ركيك ساقط؛ فهذا مما يفتح باباً لدخول الأباطيل والهوى، ويخالف النظام الصحيح العالي، الذي يظهر به رفيع مكان التنْزيل، كما وصف الله به كتابه في مواضع لا تُحصى كقوله تعالى ... »[1] .

---

(١) هنا انتهى، مع الأسف البالغ، ما بالمطبوعة (ص٢٢: ٢٦)؛ إذ كُتب بعد هذه النقاط: =

وفي موضع آخر من كتابه هذا يقول الشيخ الفراهي:

«المنكر للنظم لا محيص له من أحد ثلاثة أقوال:

فإما أن يقول بأن السورة ليست إلا آيات جُمعتْ بعد النبي ﷺ من غير رعاية ترتيبٍ كما وُجِدتْ في أيدي الناس .

وإما أن يقول بأنها اختلَّ نظمها، لما أن الآيات التي أدخلت بين الكلام المربوط قطعت النظم .

فكلا القولين ظاهر البطلان، ومبنيٌّ على الجهل الفاحش بجمع القرآن وترتيبه، ومواقع الآيات المبيِّنة والمفصَّلة بعد التنزول الأول .

أما الأول؛ فلأن السور كانت متلوَّةً في عهد النبي ﷺ، وأمر الله النبي بالتلاوة حسب تلاوة جبريل – كما صرَّح به القرآن – وقد كان النبي ﷺ يعلّم الناس السورة بالتمام، ويسمع منهم، فهذا القرآن المجموع في المصاحف ليس إلا على نسقٍ، جاء به جبريل – عليه السلام – وقرأه على النبي ﷺ في تلاوته الأخيرة . ولو صحَّ ما زُعم، فلم أمر الله نبيه باتباع قراءة جبريل؟! ولم كان يأمر بوضع الآيات بمواقعها الخاصة ؟ ! .

وأما الثاني؛ فلأن الآية المدخولة لا تقطع النظم إذا أدخلت في موضع يليق

= «بياض بالأصل» . وذلك أن هذا الكتاب إنما جمع من أوراق الشيخ الفراهي بعد وفاته، وقام على طباعته تلميذه المخلص بدرالدين الإصلاحي (مدير الدائرة الحميدية)، وكان أميناً على الأصل، فلم يغير فيه شيئاً، ولم يكمل ما به من نقص – كما ذكر في مقدمته – وأحسب أن الشيخ كان سيذكر في هذا الموضع قوله تعالى : ﴿**كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير**﴾ (هود / ١)، أو ما شابهها من الآيات الكريمة، التي وصفت دقة إحكام القرآن المجيد، ومتانة نظمه، وعلوَّ أسلوبه .

بها، والآيات المدخولة كلها معلومة الربط بما قبلها أو بعدها، وقد قال تعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته، ثم فصلت من لدن حكيم خبير*﴾ .

وإما أن يقول** بأن الله تعالى لم يُرِدْ أن ينـــزِّل كلامه منظماً، كما لم يُرِدْ أن يجعله شعراً أو سجعاً، أو غير ذلك مما يراعي فيه المتكلم من البدائع والتكلف، إنما هو كلامٌ أُريد به الهداية والحكمة، فأنزل حسب ما اقتضت الأحوال من الدلائل والشرائع، وربما اجتمعت المقتضيات من وجوهٍ مختلفة، فأنزل مراعياً لتلك الوجوه المتباينة سورةً جامعةً لمطالب مختلفة، احتيج إليها في زمان نزولها، والأحوال والحوادث واقتضاءاتها تُجمع من عللٍ متباعدةٍ في زمانٍ واحد، فالسورة تجمع جملاً، كلها تكون على حِدتها في غاية الحسن والنظام، وأما مجموع هذه الجمل فلا معنى لالتماس النظام فيه، وقد بين ذلك بعض أكابر العلماء .

فأقول: لولا رعاية النظم فيه لما وجدنا الكلام الطويل مبنياً على أسلوب جامع، أو كلمة ناظرة إلى كلمة سابقة بعيدة عنها . مثلاً: ﴿ هدى للمتقين﴾ (الآية ٢) سيق في أول البقرة، ثم جرى الكلام إلى ذكر أهل التقوى، فجاء قوله تعالى: ﴿أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ﴾ (الآية ١٧٧) ناظراً إلى ما سبق . والتأمل في نظم ما بينهما، وفيما بعد ذلك، يبين أن ذلك ليس بمحض الاتفاق . ولذلك أمثلة كثيرة أوضح مما ذكرنا»[(١)] .

انتهى كلام الشيخ الفراهي - رحمة الله عليه - . وقد رأيتُ أن أنقله كاملاً - على طوله - لنفاسته من جهة، ولاستيعابه من جهة ثانية، ولما فيه من

* بالمطبوعة: عليم . وهو خطأ طباعي .

** هذا هو القول الثالث الذي أشار إليه الفراهي في بداية كلامه .

(١) دلائل النظام، ص ٤٠ .

حُسن الأدب ونور البصيرة من جهة ثالثــة ؛ لا سيما وأن من بين المعترضين على التركيز على مثل هذا اللون من التناسب في الآيات والسور من تنعقد لذكرهم الخناصر! لا سيما الإمام الجليل سلطان العلماء وشيخ الإسلام العز بن عبد السلام – رضي الله عنه – ولكن الإنصاف يقتضي أن نعرف الرجال بالحق، وألاَّ نتهيب مقام أحدٍ – خلا رسولَ الله، صلوات الله عليه – في أن نمحِّص أقواله، ونزنها بميزان التحقيق القائم على الكتاب والسنة .. فذلك دأبُ العلم، وتلك سُنَّتُه!

وبعد .

فثمة ما يجدر التنويه به من هذا البيان المستفيض من كلام الشيخ الفراهي – رحمة الله عليه – وهو ربطُه الغفلةَ عن قضية النظام والترابط في كتاب الله بحال المسلمين الذي صاروا إليه، من التشيُّع والتحزُّب وتعصب كل فريق لما يعتقد أنه الحق .

فالشيخ الفراهي يرى أن المسلمين لو فهموا (النظام) لفهموا روح القرآن. ومن ثَمَّ؛ لحاولوا إزالة ما بينهم من خلافات، ورأب ما بينهم من صدوع. وذلك أن جُلَّ اختلاف الآراء في التأويل راجع – كما يقول – إلى عدم التزام رباط الآيات. فإنه لو ظهر النظام، واستبان لنا عمودُ الكلام، لجُمعنا تحت راية واحدة، وكلمةٍ سواء . فبالنظام وإدراك الترابط الوثيق بين كلام الله العزيز، تُنفى عن آيات الله أهواءُ المبتدعين، وانتحالاتُ المبطلين، وزيغُ المنحرفين[(١)] .

ولعل الأستاذ الشيخ محمد الغزالي – رحمة الله عليه – (ت ١٩٩٦م) كان من أبصر الناس بهذا الملمح – الذي لا ينتبه إليه إلا من أوتي قدراً من

(١) سوف يأتي بسط الكلام في هذا الجانب عند الفراهي عند الحديث الخاص عنه بإذن الله .

الحكمة – ومن أصدق من تكلم فيه .

فقد كان يرى – رحمه الله – أن مشكلة العجز عن النظرة الشاملة للرؤية القرآنية أدت إلى لون من تقطيع الصورة وتمزيقها، أو إلى التبعيض المورث للخزي الواقع في حياتنا اليوم، وكأنه صدى لقوله تعالى ناعياً على بني إسرائيل: ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض؟!﴾ (البقرة /٨٥) .

وكان – رحمه الله – يقول: ((نخشى أن تكون علل الأمم السابقة قد انتقلت إلينا؛ على الأقل من النـــاحية النظرية، وأخذ بعض مقاصد الآية أو السورة وترك ما وراءها للتبرك والتلاوة ! نخشى أن نكون قد وقعنا في هذا فعلاً ..نحن نعيش الآن مرحلة التبعيض والتفاريق!))[١] .

ومن ثَمَّ؛ كان الشيخ الغزالي يركز على أن القرآن يتقدم إلينا برسالة حياة شاملة، لا تدع جزءاً منها إلا وتمتد إليه، وأن الوحي الإلهي يجري خلال هذا النسق القرآني كما تجري الدماء في العروق . ومن أقواله الحكيمة في ذلك: ((إن الرؤية القرآنية لا يمكن إلا أن تكون حضارة كاملة. تعاليم القرآن كلُّها متماسكة في عُصارة واحدة تجمعها من أولها إلى آخرها)) .

ولذلك كان – رحمه الله – يرى أن إنشاء تفسير موضوعي – بناءً على هذه الرؤية المتكاملة، التي تلحظ النظام والتناسب والترابط في آيات القرآن وسوره – ربما تشكِّل منطلقاً ثقافياً جاداً لرؤية قرآنية شاملة [٢] .

ولعله، لذلك أيضاً، كان يرى أن المستقبل لمثل هذا اللون من التفسير،

---

(١) انظر: كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي (مدارسةٌ أجراها معه عمر عبيد حسنة)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٣ / ١٩٩٢، ص . ٧: ٧٣ .

(٢) كيف نتعامل مع القرآن، ص ٧٣ .

على حساب التفاسير الجزئية التي تنطلق من الرؤية الموضعية (التي يتعلق بها التفسير التجزيئي – بحسب السيد محمد باقر الصدر)، ويذهل عن الرؤية الموضوعية المتكاملة (التوحيدية، بحسب السيد الصدر أيضاً) [١] .

أرأيت، إذن، أهمية هذا العلم الجليل من علوم القرآن، وأدركت موقعه من بينها ؟ ! .



(١) انظر مقدمة الغزالي لتفسيره: نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، دار الشروق، ط ٤، ٢٠٠٠، ص ٦ . وانظر كذلك في أهمية هذه النظرة الموضوعية (التوحيدية) للقرآن الكريم: المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات – بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ- ١٩٨١ م . ففية كلام نفيس في هذا السياق .

المبْحثُ الثَّالث: تاريخ علم المناسبة

تنبَّه الشيخ أبو الفضل عبد الله بن الصديق الغُماري - رحمه الله - إلى التمييز بين نوعي علم المناسبة، وهو تمييزٌ جيد، يفيد في مجال التأريخ لكتابته، ورصد المهتمين به . قال - رحمه الله -: «المناسبة علم شريف عزيز، قلَّ اعتناء المفسرين به لدقته، واحتياجه إلى مزيد فكر وتأمل . وهو نوعان: أحدهما: مناسبة الآي بعضها لبعض، بحيث يظهر ارتباطها و تناسقها كأنها جملة واحدة . (...) وثانيهما: مناسبة السور بعضها لبعض»[1] .

ولعل أول من تكلم في علم المناسبة - على وجه العموم - هو الشيخ أبوبكر النيسابوري، كما مرَّ معنا عند كلامنا عن المبادئ العشرة لهذا العلم .

وأما بالنظر إلى نوعيه .. فلعل الحافظ برهان الدين البقاعي هو أهم - إن لم يكن أول - من صنف في نوعه الأول بشكل مستقل، وذلك في كتابه المشهور (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) . ونظراً لأهمية البقاعي في هذا الباب، فسوف أفرده بالكلام عند الحديث عن أبرز أعلام هذا العلم . ثم جاء الحافظ السيوطي فصنف (قطف الأزهار في كشف الأسرار)، ووصفه بأنه «كتاب في أسرار التنْزيل، وبأنه جامع لمناسبات السور والآيات، مع ما تضمنه من بيان وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة» .

وثمة كلام لابن العربي في كتابه (سراج المريدين) - نقله عنه الزركشي في

---

(١) جواهر البيان في تناسب سور القرآن، السيد عبدالله بن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، ص ١٤، ١٦ .

برهانه[١] – يشير إلى أن أحد العلماء السابقين شرع في تصنيف كتابٍ فيه ثم لم يكمله، وأنه هو نفسه – أي ابن العربي – كانت تساوره الرغبة في التصنيف فيه يقول ابن العربي: ((ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني – علم عظيم، لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله عز وجل لنا فيه . فلما لم نجد له حَمَلة، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة – ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله، ورددناه إليه)) .

وهذا عن الكتب المفردة فيه، وإلا؛ فقد تناثر الكلام في التناسب في أثناء كلام المفسِّرين والمصنفين في إعجاز القرآن .

فقد أشار الزمخشري – مثلاً – إلى هذه الوحدة الفنية في سور القرآن، وذلك عند تعداده فوائد تفصيل القرآن وتقطيعه سوراً حيث قال: ((ومنها: أن التفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر، وملاءمة بعضها لبعض . وبذلك تتلاحظ المعاني، ويتجاوب النظم)) [٢] .

ولئن كان الزمخشري دلَّ بمثل قوله هذا على إدراكه لهذه الوحدة الفنية في كتاب الله – وهو ما لا يخفى على مثله – إلا أنه لم يسلك الطريق العمليَّ التطبيقي – الذي ينبغي لمثله – لبيان هذه الوحدة على سبيل الاستيعاب وشفاء النفس منها .

أما أبوبكر الباقلاني، فقد سبق إلى إثبات ذلك عملياً في كتابه العظيم (إعجاز القرآن) فقد استعرض – في الفصل الذي عقده في إثبات أن نبوة النبي ﷺ معجزها القرآن – كلاً من سورتي (غافر) و(فصلت)، وبين الترابط الوثيق

---

(١) البرهان ٣٦/١، وعنه نقله البقاعي في نظم الدرر ٧/١، والسيوطي في إتقانه ٩٧٦/٢ .

(٢) الكشاف، ١ / ٢٤١ .

بين معاني كل منهما، وأوضح أن كلاً منهما قد بنيت من أولها إلى آخرها على بيان لزوم حجة القرآن، والتنبيه على وجه معجزته، شأنها في ذلك شأن كل السور التي افتتحت بذكرالحروف المقطعة [١].

كما أن الباقلاني سبق إلى مسٍّ تلك الوحدة الفنية التي لمحها الزمخشري، والتي اصطُلح على تسميتها فيما بعد في النقد الحديث بـــ(الوحدة العضوية) . وقد تلمسها الباقلاني في أجزاء السورة الواحدة حتى تظهر كأنها خلقٌ متكامل يُمسك بعضه برقاب بعض، فهو من أوائل من عُنوا بإبراز هذه الوحدة في الصورة الفنية، على النحو الذي تناول به سور القرآن حيث بيَّن ترابط أجزائها، ترابطاً يتضح فيه اتصال المتأخر بالمتقدم، و اللاحق بالسابق، واستدعاء آياتها بعضها بعضاً، بحيث يدخل عليها الخلل إذا غُيِّرت عن مواضعها بتقديم أو تأخير، أو إسقاط لبعض عباراتها. وله في ذلك وقفات جيدة في كتابه (إعجاز القرآن) تؤكد عنايته بإظهار الوحدة بين أجزاء النص، ودلالة ذلك على فنية مبدعة؛ كالذي نراه في تحليله الرائع لآيات سورة النمل مثلاً [٢] .

وفي العصر الحديث ظهرت دراسات مستفيضة تركز على هذا اللون من التناسب والترابط بين آيات الذكر الحكيم، انطلاقاً من وجهة نظر بيانية وفنية في المقام الأول .

---

(١) انظره في كتابه هذا، ص ١٠: ١٨ . وانظره كذلك في كتاب: النظم القرآني في كشاف الزمخشري، د . درويش الجندي، دار نهضة مصر، ١٩٦٩م، ص ٢٢١، ٢٢٢

(٢) انظرها في إعجاز القرآن، ص ٢٨٧: ٢٨٩، وانظر كذلك: الباقلاني وكتابه (إعجاز القرآن) دراسة تحليلية نقدية، د . عبد الرؤوف مخلوف، مكتبة الحياة – بيروت، ١٩٧٣، ص ٤٣٧، ٤٣٨ .

ولعل من أهم هذه الدراسات ما قام به الأستاذ أمين الخولي – رحمة الله – (ت ١٩٦٦م) وتلامذته من أبناء (مدرسة الأمناء)، الذين كانوا أوفياء لمنهجه في دراسة علوم البلاغة والأدب والنقد في قراءة القرآن المجيد . وأبرز أبناء هذه (المدرسة) السيدة الجليلة الدكتوره عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) – عليها رحمة الله – (ت ١٩٩٨م)، والتي كانت وفية لشيخها وزوجها الأستاذ أمين الخولي، وحريصة على حمل لواء منهجه، تأصيلاً وتطبيقاً في آنٍ، وفي ذلك تقول: ((والأصل في منهج التفسير الأدبي – كما تلقيته عن شيخي – هو التناول الموضوعي، الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، ليجمع كل ما في القرآن عنه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذاك . وهو منهج يختلف تماماً عن الطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورةً سورةً، حيث يؤخذ اللفظ أو الآية فيه مقتطعاً من سياقه العام في القرآن كله، مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه، أو استجلاء ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية .

وقد طبق بعض الزملاء هذا المنهج تطبيقاً ناجحاً في موضوعات قرآنية اختاروها لرسائل الدكتوراه والماجستير، وأتجه بمحاولتي اليوم إلى تطبيق المنهج في تفسير بعض سورٍ قصار*، ملحوظ فيها وحدة الموضوع، فضلاً عن كونها جميعاً من السور المكية، حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية . وقصدتُ بهذا الاتجاه إلى توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير، وبين

* هي سور الضحى، والشرح، والزلزلة، والنازعات، والعاديات، والبلد، والكوثر، وقد أتبعت بنت الشاطئ هذه المجموعة من السور القصار بمجموعتين أخريين في كتابين (أو جزءين) مستقلين، صدرا لاحقاً بعد طبعة الجزء الأول (١٩٦٢م) .

منهجنا الحديث الذي يتناول النصَّ القرآني في جوِّه الإعجازي، ويلتزم – في دقة بالغة – قولة السلف الصالح: ((القرآن يفسِّر بعضُه بعضاً)) – وقد قالها المفسرون، ثم لم يبلغوا منها مبلغاً ! –، ويحرر مفهومه من كل العناصر الدخيلة، والشوائب المقحمة على أصالته البيانية))[1] .

وتقول في موضع آخر، في معرض بيان ملامح هذا المنهج البياني في قراءة القرآن ودرسه:

((ويأخذنا هذا المنهج بضوابط صارمة، لا تجيز لنا أن نفسِّر لفظاً قرآنياً دون استقراء كامل لكل مواضع وروده، بمختلف صيغه، في الكتاب المحكم . كما لا يبيح لنا أن نتناول أيَّ موضوع قرآني دون تتبُّع دقيق لكل آياته في المصحف، وتدبُّر سياقها الخاص في الآية والسورة، وسياقها العام في الكتاب كله))[2] .

وواضح من كلام بنت الشاطئ – عليها رحمة الله – التمازج بين موضوع المناسبة في القرآن وبين التفسير الموضوعي له، وقد علمت في المبحث الأول ما بينهما من اتصالٍ وثيق .

وعلى هذا النمط كتبت دراسات كثيرة في تناول آيات القرآن وسوره وفق هذه المنهج البياني، ولعل من أبرزها مساهمات الدكتور شوقي ضيف، والدكتور تمام حسَّان – بالإضافة إلى بنت الشاطئ! .

---

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف – القاهرة، ١٩٦٢، ص١٠ .

(٢) كتابنا الأكبر، عائشة عبد الرحمن، (محاضرة ألقتها في ١٩٦٧/٢/٨م في الموسم الثقافي لجامعة أم درمان الإسلامية بالسودان، وطبعت في سلسلة محاضرات الموسم الثقافي للجامعة لعام، (٦٦/١٩٦٧م)، ص ٥ .

في العصر الحديث أيضاً ثمة كتابات كثيرة تعرضت لموضوع التناسب والترابط، وإن لم تلتزم هذا المنهج بالذات، ومن غير أن تكون محسوبة على (مدرسة الأمناء) وإن كانت (الرؤية البيانية) ذات أثرٍ واضح فيها، وإن لم تكن متفردة تماماً .

وأهم هذه الأعمال على الإطلاق وأكملها، تفسير الأستاذ سيد قطب – عليه رحمة الله – (ت ١٩٦٦م) والذي سماه (في ظلال القرآن)، وسنفرده بالكلام في المبحث التالي بإذن الله.

ومنها محاولة الشيخ عبدالمتعال الصعيدي – رحمه الله – (ت١٩٥٨م) في كتابه (النظم الفني في القرآن) والذي استوعب فيه الكلام عن سور القرآن سورةً سورةً، محاولاً خدمة هذا الجانب البياني – أو الفني، بحسب تعبيره – بعد أن نعى على المفسرين قلة اهتمامهم به على ما يليق، فغاية ما يفعله بعضهم – كما يقول –: «أن يُعنى بإظهار المناسبة بين آية وآية؛ فلا يأتي في ذلك بالغرض المطلوب، ولا ينظر في كل سورة نظرة عامة، يعرف بها الغرض المقصود منها، ثم يقسمها إلى أقسام، يدخل كل قسم منها تحت ذلك الغرض العام، ولا يخرج عنه إلى أغراض أخرى لا تدخل فيه . ولهذا وضعت كتابي (النظم الفني في القرآن) في هذا الموضوع الخطير، ليقوم بهذه الخدمة العظمى للقرآن الكريم، مستعيناً في ذلك بهداية الله وتوفيقه، ومستمداً من عونه وإرشاده»[(١)] .

ومنها: (التفسير الحديث) للأستاذ محمد عِزَّة دَرْوَزة – رحمه الله – (ت١٤٠٤هـ)، والذي سلك فيه طريقة تفسير القرآن الكريم بعد ترتيب سوره

(١) النظم الفني في القرآن، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب – القاهرة، من دون تاريخ نشر، ص ٤ .

على حسب التزول ...وقد ذكر في مقدمته منهجه الذي سار عليه، وقد جاء فيه: «٨– الاهتمام لبيان ما بين آيات وفصول السور من ترابط، وعطف الجمل القرآنية على بعضها: سياقاً، و موضوعاً – كلما كان ذلك مفهوم الدلالة – لتجلية النظم والترابط الموضوعي فيه، لأن هناك من يتوهم أن آيات السور وفصولها مجموعة إلى بعضها بدون ارتباط وانسجام، في حين أن إمعاننا فيها جعلنا على يقين تام بأن أكثرها مترابط منسجم» [١].

ومنها: (نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم)، للأستاذ الشيخ محمد الغزالي – رحمه الله – والذي كان همُّه الأساس فيه أن يعمد إلى محاولة رسم (صورة شمسية) لكل سورة – بحسب تعبيره * – لتتبين روحها الخاصة؛ وفي ذلك يقول: «والهدف الذي سعيت إليه أن أقدم تفسيراً موضوعياً لكل سورة من الكتاب العزيز . والتفسير الموضوعي غير التفسير الموضعي . الأخير يتناول الآية أو الطائفة من الآيات؛ فيشرح الألفاظ والتراكيب والأحكام . أما الأول؛ فهو يتناول السورة كلَّها، ويحاول رسم صورة شمسية، لها، تتناول أولها وآخرها، وتتعرف على الروابط الخفية التي تشدُّها كلَّها، وتجعل أولها تمهيداً لآخرها، وآخرها تصديقاً لأولها» [٢] وحول طريقته في ذلك يقول: « إنني أختار من

(١) التفسير الحديث، محمد عزة دروزة، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي)، ط ١، ١٩٦٢ م، ١/٧

* لم يذكر الغزالي – رحمه الله – أن الأستاذ سيد قطب هو أول من استخدم هذا التعبير الموحى في الكلام عن سور القرآن، وذلك في كتابه العظيم (في ظلال القرآن): وقد كان الإنصاف يقتضيه ذلك، كما صنع في الإشارة إلى ريادة الشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز في مجال التفسير الموضوعي – رحمة الله على الجميع !

(٢) نحو تفسير موضوعي ، ص ٥ .

الآيات ما يُبرز ملامح الصورة، وأترك غيرها للقارئ . يضمها إلى السياق المشابه، وذلك حتى لا يطول العرض ويتشتت، والإيجاز مقصودٌ لديَّ))[١]، ((يجب أن أغوص في أعماق الآية، لأدرك رباطها بما قبلها وما بعدها، وأن أتعرَّف على السور كلها ، متماسكة، متساوقةً .))[٢].

وثمة جهد آخر في هذا المجال لما يكتمل صدوره بعد، وهو ذلك التفسير الذي يتابع إصداره الشيخ عبد الرحمن حسن حَبنَّكة الميداني (من علماء دمشق الكبار) الذي يسير فيه على وفق ترتيب نزول السور – كمثل ما صنع عزة دروزة – وقد سماه (معارج التفكُّر، ودقائق التدبُّر: تفسير تدبرى للقرآن الكريم)، وذكر أنه محاولة تطبيقية منه على كتابه (قواعد التدبُّر الأمثل لكتاب الله عز وجل)[٣] وفي مقدمة التفسير يقول الشيخ الميداني – حفظه الله وعافاه–: ((وقد رأيت بالتدبر الميداني للسور ان ما ذكره المختصون بعلوم القرآن الكريم من ترتيب نزول، هو – في معظمه – حق، أخذاً من تسلسل التكامل التربوي . واكتشفت في هذا التدبُّر أموراً جليلة تتعلق بحركة البناء المعرفي لأمور الدين، وحركة المعالجات التربوية الربانية الشاملة للرسول ﷺ وللذين آمنوا به، وللذين لم يستجيبوا لدعوة الرسول، متريثين، أو مكذبين كافرين))[٤] والشيخ الميداني

---

(١) السابق، ص ٦ .

(٢) السابق، ص ٥ .

(٣) صدرت طبعته الأولى الموجزة عن دار القلم بدمشق سنة ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠ م، وعنها أيضاً صدرت الطبعة الثانية الموسَّعة سنة ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩ م .

(٤) معارج التفكر ودقائق التدبُّر، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم – دمشق، ط ١ ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠ م، ١/٦ وتجدر الإشارة إلى أن الصادر منه الآن هو الأجزاء الستة الأولى فقط (انتهت إلى سورة الفرقان)، وأن دار القلم توالي إصداره، وينتظر أن تبلغ =

في تفسيره هذا طويلُ النَّفَس، يسلك في شعاب المعاني طرقاً شتى، ولكنه في النهاية يرجع إلى تلخيص موضوع السورة الأساس، ومحورها الرئيس، فيما سماه (شجرة موضوع السورة) .

وأحب أن أنوِّه في ختام هذا العرض السريع لما اختره من الإسهامات الحديثة في هذا المجال– إلى أنه ليس على سبيل الحصر والاستيعاب، ولا على سبيل التفضيل لما ذكرته على حساب ما لم أذكره، بل هو على سبيل التمثيل فقط ولا ريب أن ثمة جهوداً أخرى، يستحق كثير منها التنويه والدرس .. ولكنني أكتفي الآن بهذا المقدار، الذي أعتقد أنه كافٍ – بإذن الله – إلى حين !

وأعود الآن إلى ثاني نوعي علمِ المناسبة . وهو المناسبة بين السور . والمصنفات المستقلة فيه قليلة حتى الآن؛ وفي ذلك يقول الشيخ الغماري – نقلاً عن الإمام البقاعي :

«وأول من أفرد هذا النوع بالتأليف – فيما أعلم – العلامة أبو جعفر ابن الزبير الأندلسي شيخ العلامة أبي حيان، ألف كتاباً سماه (البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن)* . ثم كتب الحافظ السيوطي كتابه (تناسق السور)** لخَّصه

= أجزاؤه خمسة عشر جزءاً بإذن الله .

* ذكره البقاعي في نظم الدرر (٦/١) باسم (المعلم بالبرهان في ترتيب سور القرآن)، وذكره السيوطي في الإتقان (٩٧٦/٢) بالاسم الذي أورده الغماري، وقد طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م بتقديم وتحقيق دكتور سعيد الفلاح المدرس بالجامعة الزيتونية بتونس بعنوان البرهان في تناسب سور القرآن .كما طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب عام ١٤١٠هـ– ١٩٩٠م بدراسة وتحقيق الأستاذ محمد شعباني .

** طبع، غير مرة، تحت عنوان: (تناسق الدرر في تناسب السور)، وهو مأخوذ من أصله =

من كتابه (قطف الأزهار) . وكتابي هذا ثالث كتابٍ في هذا العلم الشريف، ألهمنيه الله،وله الحمد والمنة)) [١] .

ثم قال الشيخ – رحمه الله –:

((وهو (أي هذا النوع الثاني من نوعي علم المناسبة) أنواع ثلاثة:

أولها: تناسب بين السورتين في موضوعهما، وهو الأصل والأساس .

ثانيها: تناسب بين فاتحة السورة والتي قبلها، كالحواميم .

ثالثها: مناسبة فاتحة السورة لخاتمة ما قبلها، مثل: ﴿ وأدبار النجوم﴾ . ﴿والنجم إذا هوى﴾ و: ﴿ فجعلهم كعصف مأكول﴾ . ﴿ لإيلاف قريش﴾.

ويوجد نوع رابع من المناسبة، وهو مناسبة فاتحة السورة لخاتمتها . أفرده السيوطي بالتأليف، وكتب فيه جزءاً صغيراً سماه (مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع) . ويدخل في هذا النوع: ردُّ العَجُز على الصدر، وهو من المحسِّنات البديعية . وسننبه على شيء من ذلك في محله من هذا الكتاب، والله الموفق إلى الصواب)) [٢] .

قلتُ: هذا كلامٌ حسن، لولا أن ما ذكره الشيخ في النوع الرابع – وهو مناسبة فاتحة السورة لخاتمتها – أقرب إلى أن يدخل في النوع الأول من نوعى علم التناسب الرئيسيين، وهو مناسبة آي السورة الواحدة بعضها لبعض، حتى تبدو كالبناء المتكامل – كما سبق معنا – فالكلام فيه – أي في النوع الرابع من

= (قطف الأزهار في كشف الأسرار) والذي جمع فيه السيوطي الكلام على نوعى علم المناسبة (الآيات والسور)

(١) جواهر البيان، ص ١٦

(٢) السابق، ص ١٦، ١٧

النوع الثاني - في صميم بِنْية السورة الواحدة، من غير نظر إلى علاقتها بما قبلها أو ما بعدها . والله أعلم .

ومهما يكن من أمر؛ فلبعض العلماء اعتراضٌ على هذا النوع الثاني برُمَّته، وسوف أعرض لهذا الرأي، وأبين وجه الصواب فيه عند الكلام الموسَّع عن أنواع التناسب . والله الموفق والمعين .

وهذا الكلام السابق كلُّه يتعلق بتاريخ التطبيق العملي لهذا الفن .

وأما على مستوى (التنظير) و (التقعيد) له، ومحاولة ضبط معالمه الفنية، وقواعده المنهجية، التي يمكن أن يترسَّمها من يريد المساهمة فيه بوجه؛ فثمة كلامٌ قديم حوله في كتب علوم القرآن، ولا سيما (البرهان) للزركشي، الذي خصص له النوع الثاني بعد (معرفة أسباب النّزول) مباشرة [١] وقد استفاد منه السيوطي - وزاد عليه بعض الشيء - في (الإتقان)، حيث خصص له النوع الثاني والستين [٢] وكل من كتب في هذا الفن بعدهما عالةٌ عليهما في أصل المادة، وإن لم يخل الأمر، أحياناً، من إضافة هنا أو هناك !

ولا يتسع المقام هنا لتعداد من كتبوا فيه من المعاصرين؛ إذ إن الكتابة فيه (تنظيراً وتطبيقاً) قد اتسعت جداً؛ فلا يكاد يخلو كتاب في علوم القرآن من فصلٍ عنه، ولكن الإضافة الحقيقية فيه قليلة - مع الأسف - . ولعل من أبرز ما يمكن أن يرصد في هذا السياق، كتابة الأستاذ الجليل الدكتور الشيخ محمد عبد الله دراز- رحمة الله عليه - في كتابه المهم (النبأ العظيم)، والذي عرض فيه لقضية التناسب عرضاً فائق الجودة، وحاول تطبيقها على سورة البقرة - أطول

---

(١) انظر: البرهان، ١/٣٥: ٥٢

(٢) انظر: الإتقان، ٢ / ٩٧٦، ٩٩١

سور القرآن الكريم على الإطلاق – فوفّق في ذلك توفيقاً عظيماً . كما سلفت الإشارة إلى ذلك غير مرة . فجزاه الله عن كتابه ودينه خير الجزاء .

ولكن المساهمة الأعظم في تقديري في هذا السياق، هي – كما سلف أيضاً – تلك التي قدَّمها الأستاذ الجليل الشيخ عبد الحميد الفراهي – رحمة الله عليه – ولا سيما في كتابه فائق الأهمية – على صغر حجمه – (دلائل النظام)، والذي هدف فيه إلى تطوير علم المناسبة، والمساهمة في (إنضاجه) فيما سماه (علم النظام) وهو ما سأعرض له بالتفصيل المناسب بإذن الله تعالى .



الْمَبْحَثُ الرَّابِع:

من أبرز أعلام علم المناسبة

تتابع اهتمام العلماء بإبراز قضية التناسب والترابط بين آيات الكتاب العزيز وسوره، وكانت حظوظهم في التوفيق إلى ذلك متفاوتة، بحسب فتح الله - تعالى - على كلٍّ منهم . ولكن حَسْــبُهم شرف المحاولة، ونيةُ خدمة الكتاب العزيز وإظهار إعجازه .

وتكمن قيمة هذه المحاولات جميعاً - قويِّها وضعيفها - في أنها تمهِّد السبيل للاحقين؛ لينسجوا على ذات المنوال، أو ليطوّروا من المنهج - تقويماً، وإضافة، وإبداعاً - فيكون لهم منوالهم الخاص، الذي يلائم أعصارهم، ويواكب تطور العلوم والمعارف المستمر . فكتاب الله - عز وجل - لا تفنى عجائبه، ولا يَخْلَقُ على كثرة الرد، ولا يمكن أن يحيط بجميع جوانبه إنسان، أو يستقلَّ بجميع معارفه أهل عصرٍ ما... فحسبنا أن نقارب، وأن نسدِّد ، وفضل الله واسع، وفتوحاته لاحدَّ لها، وإلهامه لا منتهى له - سبحانه وتعالى .

ولأن بحثي هذا لا يحتمل استيعاب الكلام عن جميع المهتمين بهذا العلم الشريف؛ فقد رأيت أن أقتصر بالحديث الموسع بعض الشيء على أربعة أعلام برَّزوا فيه : اثنين من القدماء، هما فخر الدين الرازي وبرهان الدين البقاعي ، وآخرين من العصر الحديث، هما عبد الحميد الفراهي وسيد قطب - رحم الله الجميع، وجزاهم عن دينه وكتابه خير الجزاء، وأقامنا على طريقهم، وفتح علينا كما فتح عليهم - إنه هو البرُّ الرحيم .

(١) الإمام فخر الدين الرازي (٥٤٣ – ٦٠٦هـ)

● ترجمته:

هو محمد بن عمر بن الحسين القرشيُّ التيميُّ البكْريُّ الطبرستاني، أبو المعالي، المعروف بفخر الدين الرازي . شبَّ الرازي على طلب العلم؛ فتلقى على أبيه، ثم على أكابر أهل بلده، قبل أن يقوم بعدة رحلات علمية استغرقت من عمره سنين طويلة . وتنقل بين كثير من بلدان ما وراء النهر طالباً، ثم معلماً. وبقي على هذه الحالة من الاشتغال الدائم بالعلم – مما أكسبه قدراً كبيراً من المجد والاحترام والتقدير، وإن لم يخلُ بطبيعة الحال من بعض الأحقاد من حاسديه – حتى توفي بهراة يوم عيد الفطر، الاثنين من سنة ٦٠٦هـ. وقيل: إن الكرَّامية – أشرس خصومه – سقوه السم، فمات منه بعد أن كتب لأولاده وصيةً مؤثرة، ضمَّنها خلاصة تجربته، وابتهاله إلى الله – سبحانه وتعالى – في خشوعٍ وسكينةِ المقبل عليه أن يتجاوز عنه، ويتقبل منه .

وكانت ثقافة الرازي موسوعية، كأتم ما تكون الموسوعية ! فقد برع في العلوم النقلية والعقلية والطبيعية جميعاً . وصنف فيها كلّها تصانيف مفيدة، تجاوزت – على ما ذكر ابن الساعي – مئتي مصنف . بقي منها، مطبوعاً ومخطوطاً، قدر كبير يدلُّ على قامة الرازي الباذخة في تاريخ المسلمين العلمي.

وفي جملة واحدة دالة يصفه الدكتور محسن عبد الحميد بقوله:

«لا أبالغ إذا قلت: إن الرازي هو أكبر مفكر إسلامي ظهر بعد الإمام الغزالي غزارةَ علمٍ، وعمقَ تفكير»[1].

(١) انظر: الرازي مفسِّراً (وهي رسالة للدكتوراه)، د . محسن عبد الحميد، دار الحرية للطباعة. =

● تفسيره، وعنايته بموضوع التناسب:

يعدُّ (مفاتيح الغيب) الكتاب الأعظم للإمام الرازي، وقد بدأ كتابته بعد إنجاز معظم كتبه، وانتهى منه قبل وفاته بسنوات قليلة، ومن هنا يظهر أنه صنفه بعد أن اكتملت أدواته، ونضج عقله، فحقَّ له أن يبدو في صورة الموسوعة الشاملة، التي جمعت - إلى جانب التفسير - المسائل الفقهية، والأسرار العقلية، والمباحث اللغوية، والدقائق الكلامية، والإشارات الفلسفية؛ مما يجعل قارئه ينتقل فيه من فنٍّ إلى فنٍّ، ومن دائرة إلى أخرى؛ في ترابطٍ عجيب، وترتيب منطقي لافت[1].

وما يهمنا الآن من تفسير الرازي الجامع، هو بيان اهتمامه الشديد بترتيب الآيات وتحليلها، وبيان أسباب مجيئها على هذا النحو، والاستدلال بذلك على إعجاز القرآن المجيد؛ وفي ذلك يقول: « ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة (سورة البقرة)، وفي بدائع تركيبها، علم أن القرآن كما هو معجز بحسب فصاحة ألفاظه، وشرف معانيه، فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا إنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك، إلا أني رأيت جمهور المفسِّرين معرضين عن هذه اللطائف، غير منتبهين لهذه الأمور، وليس الأمر في هذا الباب إلا كما قيل:

= بغداد، ط١ /١٩٧٤م، ص ١٣: ٣٣ .. وكذلك: الرازي من خلال تفسيره (وهي رسالة ماجستير)، عبد العزيز المجذوب، الدار العربية للكتاب - تونس، ط ٢/ ١٩٨٠م، ص ٣٠: ٤٢

(١) انظر: الرازي مفسراً، ص ٥١: ٨٦، ففيه عرض وافٍ وجيد للصورة العامة لتفسير الرازي، وللقضايا المتشابكة التي حواها، وللطريقة المميزة التي سلكها فيه صاحبه .

والنجـــمُ تستصغرُ الأبصـــار رؤيته

والذنبُ للطَّرف لا للنجم في الصغرِ))[١]

وفي بيان بعض عجائب هذا الترتيب الحكيم يقول: ((اعْلم أن سنة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه، وهو أنه يذكر شيئاً من الأحكام، ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة في الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، ويقرن بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة إلهيته .. ثم يعود مرة أخرى إلى بيان الأحكام . وهذا أحسن أنواع الترتيب، وأقربها إلى التأثير في القلوب لأن التكليف بالأعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول إلا إذا كان مقروناً بالوعد والوعيد، ولا يؤثر في القلب إلا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد . فظهر أن هذه الترتيبات أحسن الترتيبات اللائقة)) [٢] .

والرازي يحاول أن يظهر السورة القرآنية من جهة، والقرآن كله – من جهة أخرى – كوحدة متكاملة، وفي سبيل ذلك قد يرفض أي شيء مما قد يؤثر في نظرته الكلية إلى الوحدة القرآنية؛ كأن يرفض سبب نزول مثلاً نقله المفسرون، ويرى هو أنه يقتضي ورود آياتٍ لا يتعلق بعضها ببعض، ويوجب أعظم أنواع الطعن في الإعجاز القرآني؛ وذلك مثل كلامه حول قوله تعالى: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فُصلت آياته﴾ (فصلت / ٤٤) [٣] .

كما أن الرازي يهتم ببيان حكمة ترتيب الكلمات في الآية الواحدة بجانب ترتيب الآية في سياقها، لا سيما فيما قد يدل ظاهره على عدم مراعاة

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، تصوير دار الكتب العلمية – طهران، ٣٩٤/٢

(٢) نفس المصدر، ٦٢/١١

(٣) انظر نفس المصدر: ١٣٣/٢٧، وكذلك: الرازي مفسراً، ٢٣٨، ٢٣٩

الترتيب، ومن ذلك كلامه على

قوله تعالى: ﴿ ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلاً هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين * وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين * وإسماعيل واليسع ويونس ولوطاً وكلاً فضلنا على العالمين ﴾ (الأنعام / ٨٤: ٨٦) حيث قال: ((فإن قيل: رعاية الترتيب واجبة، والترتيب إما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة، وإما أن يعتبر بحسب الزمان والمدة، والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية.. فما السبب ؟ !

قلتُ: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه – تعالى – خصَّ كل طائفة من طوائف الأنبياء بنوعٍ من الإكرام والفضل، ثم بيَّن أن كل مجموعة من مجموعات الآية تتصف بصفة معينة. ولأجل ذلك كان ذكر الأنبياء))[1] وذلك لأنه كان يعتبر قضية الترتيب – داخل الآية، ثم بين آيات السورة مجتمعة – أعظم وجه من وجوه الإعجاز القرآني، ينبغي تدقيق النظر فيه .

هذا ما يتعلق بهذا الجانب في تفسير الرازي بإيجاز بالغ .

وجملة القول في ذلك أن الرازي – كما يقول د . محسن عبد الحميد – أكمل ما بدأه الزمخشري من تطبيق منهج الشيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني البياني، في إدراك مواطن الإعجاز، والوقوف على دلائله، بل وزاد على الزمخشري فيما تكلم به في بعض الأمور التي لم يستوعب الزمخشري القول فيها، أو لم يتطرق إليها أصلاً، أعانته على ذلك عقلية فذة، وقدرة استنباطية فريدة، وذوق بلاغي رفيع، مما هيأ له إضافة جوانب مهمة على ما بحث علماء البلاغة

---

(١) المصدر السابق، ١٣ / ٦٥

والقرآن وقرروا، ولا سيما فيما يتعلق بالنظم والتناسب بين الآيات والكلمات والموضوعات .

وبذلك كله يعتبر الرازي – بحق – لبنة أساسية في بناء دراسات الإعجاز القرآني، على أسس منهجية موضوعية رصينة، ومدافعاً صادقاً وذكياً عن التركيب القرآني أمام مطاعن الملاحدة في عصره [١] .

فرحمة الله عليه كِفاءَ ما قدَّم وبذل في خدمة كتابه الأعظم .

(٢) الإمام برهان الدين البقاعي (٨٠٩ –٨٨٥هـ)

● ترجمته :

هو إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّبَاط الدمشقي، أبو الحسن، المعروف ببرهان الدين البقاعي .

ولد بوادي البقاع (من أرض لبنان الآن) سنة ٨٠٩هـ في أسرة كبيرة، لأبوين فقيرين، يعيشان عيشة الكفاف، وبعد أن حفظ القرآن، وتعلم مبادئ العلم الأساسية، ثم نزلت بأسرته كارثة قُتل فيها والدُه وعمُّه، فرحل مع أمه إلى دمشق، حيث واصل الطلب . وتنقل بينها وبين القدس الشريفة، قبل أن يستقر في القاهرة، وفيها التقى بعلمائها، وبخاصة الحافظ ابن حجر العسقلاني، الذي لازمه وانتفع به غاية الانتفاع، وقد أعجب به ابن حجر بدوره، فأثنى عليه كثيراً، وعدَّه من كبار أصحابه، ووصفه بـــ(العلامة)، وأثنى على مؤلفاته .

---

(١) انظر: الرازي مفسراً، ص ٢٥٤، وراجع كذلك الفصل الأول كله من الباب الثاني (٢٣١: ٢٥٥)، فقد وفي د . محسن عبد الحميد الكلام عن جوانب إعجاز القرآن في تفسير الرازي توفية موفقة رائعة .

ولكن إقامته بالقاهرة لم تستمر حتى النهاية، إذ عكَّرها حسدُ الحاسدين من أقرانه وعلماء زمانه - وهو الأمر الذي شكا منه مرَّ الشكوى في مقدمة كتابه (مصاعد النظر) مما اضطره إلى الرجوع إلى دمشق، حيث توفي ليلة السبت ١٨ من رجب سنة ٨٨٥هـ.

وكان البقاعي - إلى جانب علمه وتبريزه فيه - مجاهداً في سبيل الله، حيث شارك في حروب الفرنجة، التي دارت رحاها بين المماليك والصليبيين، فشارك في غزوة رودس وقبرص، ورابط في دمياط .

وكان رقيق الحال، يعمل بيده - حيث كان حسن الخط - ليكفي نفسه مؤنة العيش، كما كان يقوم بتعليم الصبيان مبادئ العلوم بجانب القرآن الكريم، وكان - رحمه الله - يُديم المكث في المسجد انقطاعاً عن أهل الدنيا، وليجد فيه السكن والمأوى والمكان اللائق للكتابة والدرس، وليحاول كذلك الابتعاد عن حسد حاسديه وإيذاء شانئيه .

وقد أحاط البقاعي بمعارف عصره، ونبغ في كافة العلوم التي كانت سائدة فيه، والناظر في تراثه - الذي يجاوز الخمسين مصنفاً - يدرك بسهولة أنه أمام شخصية علمية موسوعية، فهو مفسِّر، ومحدث، ومؤرخ، وأديب، وشاعر(١) .

● عظيم عنايته بقضية التناسب:

يُعدُّ البقاعي- غيرَ منازَع - أوسع من كتب في تطبيق هذا العلم، وأغزرهم مادةً فيه.

---

(١) اعتمدت في تكوين هذه الترجمة على مقدمة الدكتور عبد السميع محمد أحمد حسنين لتحقيقه على كتاب البقاعي (مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور)، مكتبة المعارف - الرياض، ط ١٤٠٨/١هـ- ١٩٨٧م .

كما يُعدُّ كتابه (نظم الدرر في تناول الآيات والسور)[١] أول كتاب مستوعب وشامل في هذا الفن، وقد كان البقاعي معتزاً به غاية الاعتزاز – وحُقَّ له ذلك – ويدل على ذلك مثلُ قوله:

«فأنا أرجو (...) أن الله تعالى يجمع بكتابي هذا – الذي خصني بإلهامه، وادخر لي المنحة بحلّه وإبرامه، واعتناقه والتزامه – أهل هذا الدين القيم جمعاً عظيماً، جليلاً جسيماً، يظهر له أثر بالغ في اجتماعهم وحُسن تأسِّيهم برؤوس نقلته وأتباعه»[٢] .

ووصفه في ختامه بأنه «ترجمان القرآن، مبدي مناسبات الفرقان، التفسير الذي لم تسمح الأعصار بمثله، ولا فاض عليها من التفاسير – على كثرة أعدادها – كصيِّب وبْله»[٣].

وهو يشير إلى صعوبة إدراك الارتباط والتناسب، لأنه أحياناً يدقُّ ويخفى، وربما تشكِّك ضعيف الإيمان، أو توقف كثير من الأذكياء عن الدخول في الدين بسبب هذا الغموض وهذه الدقة في إدراك تناسب بعض الآيات، «فإذا استعان طالب هذا العلم بالله، وأدام الطرق لباب الفرج، بإنعام التأمل وإظهار العجز، والوثوق بأنه في الذروة من إحكام الربط، كما كان في الأوْج من حسن المعنى

---

(١) طبع لأول مرة بالهند بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، بإعانة من وزارة المعارف للحكومة الهندية في عام ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م (واكتمل صدوره – بالجزء الثاني والعشرين – في عام ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م)، برعاية الدكتور محمد عبد المعيد خان كان، أستاذ آداب اللغة العربية بالجامعة العثمانية ومدير دائرة المعارف العثمانية، وبتعليق الشيخ محمد عبد الحميد شيخ الجامعة النظامية بحيدر آباد .

(٢) نظم الدرر، ٢٣٧/١٧

(٣) السابق، ٤٤٣/٢٢

واللفظ؛ لكونه كلام من جلَّ عن شوائب النقص، وحاز صفات الكمال، إيماناً بالغيب، وتصديقاً بالرب، قائلاً ما قال الراسخون في العلم: ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾، فانفتح له ذلك الباب، ولاحت له من ورائه بوارق أنوار تلك

الأسرار، رقص * الفكر منه طرباً، وسكر والله استغراباً وعجباً، وطاش لعظمة ذلك جَنانه، فرسخ من غير مرية إيمانه» [1] .

وهو يذكر عناءه في التفكر في مسائل المناسبة، وبذله وسعه في الوصول إلى غوامضها ويقول:

« وعلى قدر غموض تلك المناسبات يكون وضوحها بعد انكشافها، ولقد شفاني بعض فضلاء العجم، وقد سألته عن شيءٍ من ذلك، فرآه مشكلاً، ثم قررت إليه وجه مناسبته، وسألته: هل وضح له ؟ فقال: يا سيدي، كلامك هذا يتسابق إلى الذهن!» ثم يعقب على هذه الواقعة بقوله: «فلا تظنن أيها الناظر لكتابي هذا، أن المناسبات كانت كذلك قبل الكشف لقناعها، والرفع لستورها، فرُبَّ آيةٍ أقمت في تأملها شهوراً (...). ومن أراد تصديق ذلك فليتأمل شيئاً من الآيات قبل أن ينظر ما قلته، ثم لينظره، يظهر له مقدار ما تعبت، وما حصل لي من قِبَل الله من العون، سواء كان ظهر له وجه كذلك عند تأمله أو لا!» ثم يرجع بالثناء على كتابه بقوله: «ولا تنكشف هذه الأغراض إلا لمن خاض غمرة هذا الكتاب، وصار من أوله وآخره وأثنائه على ثقةٍ وصواب؛ وما يذكَّر إلا أولو الألباب !» [2] .

---

* هذا جواب قوله: «فإذا استعان بالله ..».

(١) نظم الدرر، ١/١٢

(٢) السابق، ١/١٤، ١٥ .

وقد تبدو مثلُ هذه اللهجة الواثقة المتباهية مستغربةً بعض الشيء من عالم بالقرآن مثل البقاعي، ولكن المنصف يتقبلها منه؛ فقد أوذي كثيراً من بنى عصره، وصُوِّبت إلى كتبه – ولا سيما (نظم الدرر) – سهام النقد غير المنصف – ولا البريء! – حتى اتُّهم بأنه سرقه من شئ عثر عليه فنسبه إلى نفسه! وقد دافع عن نفسه– إذ لم يجد من يدافع عنه!– دفاعاً حاراً في مقدمة كتابه (مصاعد النظر)، وشكا بمرارةٍ بالغة ما لقيه من حاسديه –كما سبقت الإشارة إلى ذلك– ثم قال: ((فلا يعتب عليَّ أحد في هذا الكلام، فإنه نفثة مصدور، ورميةُ معذور، شغله الذبابُ عن كثير من مقاصده، ونفَّر عنه كثيراً من مصايده!))[1] ثم ذكر ما قال بعضهم في كتابه ذاك نظم الدرر: ((إنه لا حاجة إليه، ولا معوَّل عليه)) وأجاب عن ذلك بقوله:

((على أنه (يعني نظم الدرر) بما لولاه لافتضح أكثرهم لو وافقه في القرآن مناظر، وحاوره في كثير من الجمل من أهل الملل محاور – في مكان يأمن فيه الحيف، ولا يخشى سطوة السيف ! – لو قال: أنتم تقولون: إن القرآن معجز، وكذا آية مستقلة توازي الكوثر التي هي أقصر سورة؛ فما قال في قوله تعالى: ﴿ ووهبنا له إسحاق ويعقوب ... ﴾ (الأنعام / ٨٤: ٨٦) . فهذه الآيات بمقدار الكوثر نحو أربع مرات . إن قلت: إن المعجز مطلقُ نظمها بهذه الألفاظ، فأنا أرتب من فيها غير هذا الترتيب ! وإن قلتم: إنه أمر يخص هذا النظم على ما هو عليه من الترتيب؛ فبيِّنوه ! – لحيَّرهم !*)) .

ثم قال – بعد أن ذكر أمثلة أخرى من سور النساء و (ص) و (ق) –:

(١) السابق، ١/١٤٧: ١٤٩

* هذا جواب قوله عن ذلك المحاور المتشكّك في نظم القرآن: ((لو قال: أنتم تقولون...)) إلخ.

«ولقد أخبرني بعض الأفاضل أن شخصاً من اليهود لقيه خالياً، فقال له: ماذا قال نبيكم في الروح؟ فقال له: أنزل الله عليه فيها قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ (الإسراء/ ٨٥)، فقال له مستهزئاً: بيانٌ مليحٌ هذا !

قال: فأبهتني، ثم تركني وانصرف. وقد بلغ من نكايتي مالا يعلمه إلا الله، وما دريتُ ما أجيبه ! ولو كان يعرف ما بيِّنه فيها كتابي هذا – الذين صوَّبوا إليه من الغضّ، ما يكاد الجبل منه يرفضُّ ! – لأخزاه وأخجله، ونكَّس رأسه وجهَّله !» [1].

وذكرُ مثل هذه التفاصيل مهم جداً لبيان أهمية الكلام في التناسب عموماً، وقيمة وأهمية مساهمة البقاعي – رحمه الله – في فتح أبواب التوسُّع فيه، وقد سبقت الإشارة إلى شيء من ذلك فيما سبق .

ورغم أن البقاعي ذهب – خلافاً لرأي الجمهور، وخلافاً للصحيح من القولين كذلك؛ كما سبق – إلى أن ترتيب السور كان باجتهادٍ من الصحابة – رضوان الله عليهم – [2] إلا أن ذلك لم يعكّر على طريقته في إظهار التناسب؛ لأنه عقَّب القول بكون الترتيب اجتهادياً بتقرير أن هذا هو ما رضيه الله تعالى لكتابه الحكيم، فوفق صحابة نبيه ﷺ إليه . وهذا التعقيب لا يمنع بحالٍ من نقد البقاعي فيما ذهب إليه في ذلك، مخالفاً جمهور أهل العلم فيه [3] .

(١) السابق، ١/١٤٧: ١٤٩

(٢) ذكر ذلك عند ربطه سورة آل عمران بالبقرة، انظر نظم الدرر: ٤ / ١٩٩

(٣) انظر في ذلك كتاب أستاذنا وشيخنا الدكتور محمد أحمد يوسف القاسم: الإعجاز البياني في ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره، ص ١٠٦، وراجعه كذلك في تفصيل المسألة كلها: ٢٥٧: ٢٨٦

وقد اختصر البقاعي كتابه الكبير هذا في كتاب أصغر منه، سماه (أدلة البرهان القويم على تناسب آي القرآن العظيم)، وهو مخطوط حتى الآن [١].

وثمة كتاب آخر له على جانب كبير من الأهمية في هذا الباب، وهو الكتاب الذي أشرت إليه أكثر من مرة (مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور)، والذي ذكر البقاعي في مقدمته أنه يصلح أن يُسمَّى (المقصد الأسمى في مطابقة اسم كل سورة للمسمى)[٢]، وهي تسمية دالة على موضوعه، وأنه داخلٌ دخولاً ظاهراً في باب الاهتمام بإبراز التناسب؛ فهو يعمل على إثبات أن لكل سورة من السور – وإن كانت في غاية الوجازة والقصر – مقصداً واحداً يدار عليه أولها وآخرها، ويُستدل عليه فيها، فرتَّب المقدمات الدالة عليه، وإذا كان فيها شئ يحتاج إلى دليل؛ استدل عليه؛ وهكذا حتى تبدو السورة للناظر إليها ((كالشجرة النضيرة العالية، والدوحة البهيجة الأنيقة الحالية (...)، وأفنانها منعطفة إلى تلك المقاطع كالدوائر، وكل دائرة منها لها شُعبة متصلة بما قبلها، وشُعبة ملتحمة بما بعدها (...)؛ فصارت كل سورة دائرة كبرى، مشتملة على دوائر الآيات الغُرِّ، البديعة النظم، العجيبة الضم، بلين تعاطُف أفنانها، وحُسن تواصل ثمارها وأغصانها !)) [٣].

وهذا الباب من التناسب أدق وأغمض من غيره، وقد حاول فيه البقاعي بقدر طاقته، ولكن حسبه فتحُ مجال القول في هذه الدقائق اللطيفة، التي ما تزال تنتظر من يشفي القول فيها!

---

(١) انظر مقدمة د . عبد السميع حسنين لتحقيقه على مصاعد النظر: ١/٥٧

(٢) مصاعد النظر، ١/٩٨

(٣) السابق، ١ / ١٤٩

(٣) الشيخ عبد الحميد الفراهي
(١٢٨٠-١٣٤٩هـ/ ١٨٦٤-١٩٣٠م)

● ترجمته :

هو حميد الدين أبو أحمد عبد المحسن الأنصاريُّ الفراهيُّ .

ولد سنة ١٢٨٠هـ(١٨٦٤م تقريباً) في قرية (فَرِيها)، من قرى مديرية (أعظم كره) بالهند، وبدأ تعليمه منذ ترعرعه – كشأن أبناء العائلات الشريفة في الهند – فحفظ القرآن، وبرع في الفارسية حتى نظم فيها الشعر وهو ابن ستة عشر عاماً، ثم اشتغل بطلب العربية وعلومها على يد ابن خاله العلامة المؤرخ شبلي النعماني (١٢٧٤-١٣٣٢هـ/ ١٨٥٨- ١٩١٤م)، وكان أكبر منه بست سنين، كما تلقى العلم في حلقة الفقيه الحنفي المحدّث العلامة الشيخ أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (١٢٦٤- ١٣٠٤هـ/ ١٨٤٨ – ١٨٨٧م) وغيره من علماء العصر، ثم عرَّج بعد ذلك على اللغة الإنجليزية وهو ابن عشرين سنة، والتحق بكلية عليكرة الإسلامية، وحصل على (الليسانس) في الفلسفة الحديثة من جامعة (الله آباد) .

وبعد ما قضى وطره من طلب العلم، واستقى من حياضه، ورتع في رياضه – عُيِّن معلماً للعلوم العربية بمدرسة الإسلام بكراشي (عاصمة السند آنذاك)، فدرَّس فيها سنين، وكتب وألف، وقرض وأنشد، ثم انقطع بعد ذلك إلى تدبُّر القرآن ودرسه، وجمع علومه، فقضى فيه أكثر عمره حتى توفي – رحمة الله عليه – في التاسع عشر من جمادى الثانية من سنة ١٣٤٩هـ (الحادي عشر من نوفمبر ١٩٣٠م)، في مدينة متهورا، حيث كان يتطبب من مرضٍ ألَّم به [(١)].

---

(١) اعتمدت في تكوين هذه الترجمة الموجزة على ترجمة السيد سليمان الندوي – رحمه الله – =

وقد كان الفراهي أنموذجاً مشرفاً للعالم المسلم الجامع بين التبحُّر في العلوم العربية والدينية، والاطلاع الواسع على العلوم العصرية والطبيعية، ويظهر أثر هذه الثقافة المتوازنة العميقة فيما كتب من مصنفاتٍ قاربت الخمسين عدداً، أهمها وأعظمها ما كتبه حول القرآن المجيد، وتأويله، وما سماه (النظام) – وهو ما سأعرض له في الفقرة التالية – وكذلك ما كتبه حول الحديث الشريف والأدب العربي والفلسفة الأخلاقية والمنطق؛ بالإضافة إلى الكثير من الشعر الراقي في كلٍّ من اللسانين: العربي والفارسي، وفي ذلك يقوم السيد الجليل أبو الحسن الندوي (ت ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م) – رحمة الله عليه –: ((ولا يتأتى ذلك إلا لمن جمع بين التدبُّر في القرآن والاشتغال به، وبين التذوق الصحيح لفن البلاغة والمعاني والبيان في اللغة العربية، والتشبُّع من دراسة بعض اللغات الأجنبية والصحف السماوية القديمة، وبين سلامة الفكر ورجاحة العقل والتعمق وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء)) [(١)].

وبالجملة يقول عنهُ أحد تلامذته: ((كان غايةً– بل آية – في حدة الذكاء، ووفور العقل، ونفاذ البصيرة، وشدة الورع، وحسن العبادة، وغنى النفس، ولئن تأخر به زمانه، لقد تقدم به علمه وفضلُه)) [(٢)].

= للشيخ الفراهي، والتي كتبها إثر وفاته، وألحقها بآخر الطبعة المصرية من كتابه (إمعان في أقسام القرآن) المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٣٠ م، ثم أثبتت في طبعة دار القلم بدمشق من الكتاب ذاته (ط ١/١٩٩٤م) مع بعض التنقيحات والزيادات .

(١) مقدمة الشيخ الندوي لطبعة دار القلم بدمشق من: إمعان في أقسام القرآن، ص ١٣ .

(٢) من مقدمة الأستاذ محمد أجمل أيوب الإصلاحي لكتاب الفراهي: الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح، دار القلم – دمشق، ط ١/١٩٩٩م، ص ١١ .

ولعلَّ من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن للفراهي - رحمه الله - نحواً من خمسةٍ وعشرين كتاباً لما تطبع بعد، وكثير منها في غاية الأهمية، كما يظهر من عناوينها، وكما عرفنا من طريقة الفراهي العلمية في البحث والتصنيف، ومنها - فيما يتعلق بالقرآن المجيد - بقية تفسيره (تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان)، وأساليب القرآن، وأسباب النّزول، وتاريخ القرآن، وأوصاف القرآن، وفقه القرآن، وحجج القرآن، والرسوخ في معرفة الناسخ والمنسوخ، بالإضافة إلى نفائس أخرى في الأدب العربي، والفلسفة، والمنطق، والاجتماع؛ مما يُعدُّ ثروة جديرة بالاهتمام والرعاية، والعمل على إخراجها لينتفع بها أهل العلم في كل مكان [١].

● نظريته في (نظام القرآن):

سبق معنا أن الفراهي - رحمه الله - انقطع فترة طويلة من عمره المبارك إلى تدبُّر القرآن ودرسه، والنظر فيه من كل جهة، وقد مات - رحمه الله - وهو مكبٌّ على أخذ ما فات العلماء، ولفِّ ما نشروه، ولَمِّ ما شتَّتوه، وتحقيق ما لم يحققوه، فكان لسانه ينبع علماً بالقرآن، وصدره يتدفق بحثاً عن مشكلاته، وقلمه يجري كشفاً عن معضلاته؛ إذْ كان يعتقد أن القرآن مرتب بيانُه، ومنسقة النظام آياتُه، وأن كل ما تقدم وتأخر من سوره بُنِيَ على الحكمة والبلاغة ورعاية مقتضى الكلام، فلو قُدِّم ما أُخِّر، وأُخِّر ما قُدِّم، لبطل النظام، وفسدت

(١) ومما يلحق بآثاره المخطوطة تلك المطبوعة، فإن جميعها - باستثناء اثنين أو ثلاثة منها - لم يعد طبعه منذ نحو ثلاثين عاماً؛ وقد عانيتُ معاناة كبيرةً حتى عثرت - بعد طول بحث وتنقيب - على كتابه النفيس (دلائل النظام).

بلاغة الكلام [١].

وقد أدَّاه تدبُّره هذا في كتاب الله تعالى، وحسن قراءته له، إلى استنباط (علم النظام) وتحديد أصوله، وذلك بعد أن نظر فيما قاله علماء القرآن في التناسب والترابط المحفوف بهما كتابُ الله تعالى – آيات وسوراً – فوجده غير كافٍ ولا شافٍ – على ما فيه من أهمية (الكشوف الأولى) إن صح التعبير – لذلكَ عمل علَى تطويره وتعميقه، حتى يجعل منه فناً مستقلاً على أصول راسخة، وقواعد واضحة، مستنبطة من أساليب القرآن وقواعد اللسان، وجاء في تقريره بما لم يهتد إليه أحد ممن سبقه، مما فتح للمتدبرين في كتاب الله – تعالى – باباً عظيماً لفهم أسراره وبلاغته، وسهَّل عليهم الانتفاع به علماً وعملاً، فقد كان اهتمام السابقين منحصراً في الكشف عن المناسبة التي ينتظم بها الكلام من أوله إلى آخره، حتى يصير بها شيئاً واحداً، وقنعوا في ذلك بمجرد بيان المناسبة بينها، من غير أن ينظروا – في غالب أعمالهم – إلى أمرٍ عامٍّ شاملٍ ينتظم به محتوى الآية أو السورة، وليس هذا التقصير راجعاً بالضرورة إلى إهمالهم أو ضعفهم، بل كان – ولا يزال – لدقة هذا الأمر وغموضه، وحسبُ السابقين – كما كررنا غير مرةٍ – أنهم طرقوا الباب، ومهدوا طريق البحث؛ حتى جاء الفراهي – رحمه الله – فجعل من جدول كلامهم فيه بحراً، وأسس لهذا العلم بنياناً على أصول راسخة، واستخرج له فروعاً جامعة، ثم صاغه في قالب الفن المستقل، ولم يترك لمن بعده مجالاً للخبط في وادي الشكوك والحيرة [٢].

وقد نظم الفراهي قواعد هذا العلم، وبيَّن أصوله، ودلَّل على أهميته البالغة، في كتابه العظيم – على صغر حجمه، فهو في ١٢٧ صفحة فقط! –

(١) انظر: ترجمة السيد سليمان الندوي، المشار إليها آنفاً، ص ٢٣.

(٢) انظر: مقدمة بدر الدين الإصلاحي لكتاب الفراهي (دلائل النظام)، ص ٣: ٥

(دلائل النظام)[1] وقد ركز فيه على توضيح أمرٍ مهم، وهو التفرقة بين (التناسب) و (النظام)، وأن ما يعنيه من (النظام) ليس مجرد تناسب، وفي ذلك يقول:

«قد صنف بعض العلماء في تناسب الآي والسور، وأما الكلام في نظام القرآن، فلم أطَّلع عليه، والفرق بينهما: أن التناسب إنما هو جزءٌ من النظام، فإن التناسب بين الآيات بعضها مع بعض لا يكشف عن كون الكلام شيئاً واحداً مستقلاً بنفسه، وطالب التناسب ربما يقنع بمناسبة ما، فربما يغفُل عن المناسبة التي ينتظم بها الكلام فيصير شيئاً واحداً، وربما يطلب المناسبة بين الآيات المتجاورة مع عدم اتصالها، فإن الآية التالية ربما تكون متصلة بالتي قبلها على بُعدٍ منها، ولولا ذلك لما عجز الأذكياء عن إدراك التناسب، فأنكروا به، فإن

---

(١) طبع الكتاب طبعته الأولى – والوحيدة حتى الآن ! – بعد وفاة الفراهي، بعناية السيد بدر الدين الإصلاحي مدير الدائرة الحميدية في عام ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م، وقد اجتهد الإصلاحي في جمع أصوله من أوراق الشيخ، فقد كان أوله فقط (من ١: ١٠) مرتباً، وما عدا ذلك كان موزَّعاً في صورة بطاقات وإشارات، فقام بجمعها وترتيبها حسب ما رآه مناسباً لموضوع الكتاب، ولذلك فإن في كثير من المواضع منه نقطاً متجاورة تشير إلى وجود بياض بالأصل، حيث انتهى قلم الشيخ، وقطع الكتابة لسبب أو لآخر؛ ولذلك يقول السيد الإصلاحي في مقدمته: «فلا غرو إن كان فيه شيء من الإجمال و الإبهام فلذلك ينبغي لمن درس هذا الكتاب ألاّ يمر عليه كالريح العاصف، أو البرق الخاطف ! بل يقف على كل سطر منه، ويتفكر فيه؛ عسى أن يجده فصلاً مستقلاً »(ص ٦). وهو على حالته هذه عظيمُ النفع، جليل القدر، حقيقٌ بأن يفتح آفاقاً جديدة من التأمل والتدبر في كتاب الله العزيز، من شأنها – أعني هذه الآفاق المشْرَعة – أن تجدّد صلتنا به، وتعظم انتفاعنا منه .

عدم الاتصال بين آيات متجاورةٍ يوجد كثيراً، ومنها ما ترى فيه اقتضاباً بيِّناً، وذلك إذا كانت الآية – أو جملةٌ من الآيات – متصلةً بالتي على بُعد منها .

وبالجملة: فمرادنا بالنظام أن تكون السورة كاملاً * واحداً، ثم تكون ذات مناسبة بالسورة السابقة واللاحقة، أو بالتي قبلها أو بعدها على بُعدٍ منها . (...) فكما أن الآيات ربما تكون معترضة؛ فكذلك ربما تكون السورة معترضة، وعلى هذا الأصل نرى القرآن كلَّه كلاماً واحداً، ذا مناسبة وترتيب في أجزائه، من الأول إلى الآخر، فتبين مما قدمنا أن النظام شيءٌ زائدٌ على المناسبة وترتيب الأجزاء» [(١)] .

والفراهي في سبيل معرفة النظام – على هذه الكيفية التي بيَّن – يسعى إلى استخراج ما سماه (عمود) كل سورة، وهو يعنى به العنوان الرئيس للسورة من القرآن، فمعرفته تؤدي، من ثَمّ إلى معرفة نظام القرآن كلّه، وهو في استخراجه لا يعتمد كثيراً على حشد الأقاويل والروايات التي تملأ كتب التفسير، بل يعمد – مباشرةً – إلى تدبُّر القرآن، والنظر في معانيه وأهدافه نظر المطلع الخبير؛ ليهديه هذا التأمل المجرَّد إلى معرفة العمود، ومن ثَمَّ النظام [(٢)] .

وهو يصرِّح بصعوبة هذه العملية المعرفية لاستخراج (عمود السورة)، وذلك حتى يبعث طالبــه إلى بذل غاية وسعه في محاولة تحديده. وفي ذلك

* كذا بالمطبوعة، ولعل صحتها: كلاً ، أو: كلاماً، والله أعلم .

(١) دلائل النظام، ص ٧٤، ٧٥

(٢) انظر: الفراهي وجهوده في الدعوة الإسلامية، د . محمد سيد سعيد أحسن العابدي (رسالة دكتوراه لم تنشر بعد، تقدم بها صاحبها الهندي إلى قسم الدعوة والإرشاد بكلية أصول الدين بالقاهرة عام (١٩٧٦م)، ص ١٤٠، ١٤١ .

يقول: «اعلم أن تعيين عمود السورة هو إقليدٌ لمعرفة نظامها، ولكنه أصعب المعارف، ويحتاج إلى شدة التأمل والتمحيص، وترداد النظر في مطالب السورة المتماثلة والمتجاورة، حتى يلوح العمود كفلق الصبح، فتضيء به السورة كلُّها، ويتبين نظامُها، وتأخذ كل آية محلها الخاص، ويتعين من التأويلات المحتملة أرجحها»[1].

ثم يعدِّد بعد ذلك أهم أسباب صعوبة مثل هذا البحث، والتي يمكن تلخيصها في كون القرآن نزل متشابهاً مثاني، وأن الكتاب نزل بالحكمة التي لا تتأتى بمجرد إلقاء المعارف؛ بل بإعمال الفكر والعقل، ثمَّ كون ما جاء به القرآن من نهاية الإيجاز هو مدار إعجازه [2].

ثم يتكلم الفراهي بعد ذلك عن نظم السور بعضها مع بعض، بعد أن يذكر (عمود) كلٍّ منها إجمالاً، فعلى سبيل المثال: يذكر أن سورة الفاتحة كالديباحة للقرآن، ففيها مفاتيح لجميع ما فيه، وسورة البقرة هي سورة الإيمان المطلوب؛ ولذلك جمعت دلائله، وسورة آل عمران سورة الإسلام، وهو طاعة النبي ﷺ، وسورة النساء كالرِّدْء لصورة الإسلام، بما تبين من كون الشريعة رحمة على الناس كافة، وسورة المائدة تركِّز على بناء الإسلام على العهد الإلهي، بذكر أواسط العهد ونهايته، وأما سورة الأنعام، فعمودها بيانُ موقع الأحكام من عهد التوحيد، لسدِّ أبواب الشرك .. وهكذا حتى ينتهي من سور القرآن المائة والأربع عشر، في إيجاز دالٍّ، وعبارةٍ محكمة [3].

(١) دلائل النظام، ص ٧٧

(٢) انظر السابق: ص ٧٧: ٧٩

(٣) السابق، ٩٣: ١٠٥

وعلى كلٍّ؛ فمعرفة النظام والربط عند الفراهي تعدل معرفة نصف القرآن، فمن فاته النظام و الربط فاته شيءٌ كثيرٌ من فهم روح القرآن؛ فبالنظام يتبين سمتُ الكلام- كما يقول رحمه الله- والانتفاع بالقرآن والاستفادة منه موقوفةٌ على فهمه، والكلام لا يمكن فهمه إلا بالوقوف على تركيب أجزائه، وبيان تناسب بعضها ببعض؛ لأن الاطلاع على المراد من معاني الأجزاء لا يتأتَّى إلا بعد الوقوف على الناحية التأليفية، فلا يستطيع أحدٌ أن يستفيد من كتابٍ وينتفع به دون أن يفهمه، ولن يفهمه حتى يدركَ الروابط بين أجزائه ومواقع كلٍّ منها. على أن البقاعي كان يقدم لكلّ سورة من سور القرآن بمقدمةٍ مُجملةٍ، ثم يضعها تحت اسمٍ جامعٍ لكل عناصر السور وتحت غرضٍ واحدٍ .

● معرفة النظام ووحدة المسلمين:

سبق معنا في المبحث الثاني (عند الكلام عن موقع علم المناسبة من علوم القرآن) أن أشرتُ إلى ملمحٍ مهمٍ جداً يميز تناول الشيخ الفراهي لقضية التناسب والنظام في القرآن الكريم، وهو اهتمامه الموفَّق بالربط بين غفلة المسلمين عن قضية النظام والترابط في القرآن وبين حالهم المحزن الذي هم عليه، من التشيُّع والتحزُّب، والخلاف القاتل فيما بينهم، وفي ذلك يقول – رحمة الله عليه:

((إن الخلافات التي جدَّت في الأمة الإسلامية، وأثارت بينها العداوة والبغضاء نتيجة عدم اعتناء العلماء بالنظم القرآني، وعدم معرفتهم إياه، فلو فهموا النظام، لفهموا روح القرآن، وحاولوا إزالة هذه الخلافات لا إشعال نيرانها كما يفعلون، فإني رأيت جُلَّ اختلاف الآراء في التأويل من عدم التزام رباط الآيات، فإنه لو ظهر النظام، واستبان لنا عمود الكلام، لجُمعنا تحت رايةٍ

واحدةٍ وكلمةٍ سواء، كشجرةٍ طيبةٍ أصلها ثابتٌ وفرعها في السماء، وجُعلنا معتصمين بحبل كتابه، كما قال:﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ (آل عمران ١٠٣) وكيف الخلاص من التفرُّق الأصلي وقد جعلوا هذا الحبل أشتاتاً في ظنوهم، وهو بحمد الله متين ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميد ﴾ (فصلت ٤٢) فيؤوله كلٌّ فريقٍ حسب ظنه، ويحرف طريق الكلام عن سمته – ؟ !))

ثم يقول الشيخ: ((فبالنظام يتبين سمْتُ الكلام، فتنتفي عن آياته أهواءُ المبتدعين، وانتحالُ المبطلين، وزيغُ المنحرِّفين)) (١)

ثم يقول في نفس المجال أيضاً: ((إنه لا يخفى أن نظم الكلام بعضٌ منه، فإن تركته ذهب معناه، فإن للتركيب معنى زائداً على أشتات الأجزاء، فمن حُرِم فهم النظام، فقد حُرِم حظاً من الكلام، ويوشك أن يشبه حاله بمن قبله من أهل الكتاب، كما أخبر الله تعالى عنهم: ﴿ فنسوا حظاً مما ذُكِّروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ وأخاف أن تكون هذه العداوة والبغضاء التي نراها في المسلمين من هذا النسيان، فلا تهدأ عداوتهم، ولا يرجعون من اختلافهم.

وسبب ذلك ما ذكرنا في الأمر الأول؛ لأنَّا إذا اختلفنا في معاني كلامه، اختلفت أهواؤنا، وصرنا مثل أهل الكتاب ..غير أن رجاءهم كان بهذا النبي، وهذا القرآن الذي يرفع اختلافهم .. وأما نحن فليس لنا إلا هذا الكتاب المحفوظ!)) (٢) .

وفي الجملة؛ فمعرفة نظام القرآن عند الفراهي هو الوسيلة الصحيحة

---

(١) انظر: مقدمة تفسير نظام القرآن، ص ٣ (نقلاً عن الفراهي وجهوده في الدعوة الإسلامية، ص (١٣٠).

(٢) نقلاً عن السابق: ص . ١٣، ١٣١

لتدبُّر القرآن [١] . والتدبُّر هو الذي يفتح باباً للهدى والتقوى، فإن النفس بالهدى تستبصر، وبالتقوى تتزكى، والإيمان مع شعبه العلمية يدخل في الهدى، والشرائع والأخلاق والأحوال تدخل في التقوى – كما يقول[٢]

وقد ذكر الفراهي ضمن الحاجات الداعية إلى معرفة النظم: «أننا وقعنا في اختلافات شديدة في تأويل القرآن، ثم اختلفت عقائدنا وقلوبنا وأُلفتنا، والنَّظم يرد الأمور إلى الوَحْدة، وينفي تشاكس المعاني . والاتفاق والائتلاف أعظم مطلوب للنيل* إلى أعلى مدارج الإنسانية» [٣] وكلٌّ ذلك مضمن في نظام القرآن الذي يهدي إليها جميعاً، فبمراعاة هذا النظام يمكن أن نستفيد بالقرآن العظيم، ويرد إلينا وحدتنا التي فقدناها باختلافنا في العقائد والأعمال، لتجتمع الأمة كلُّها في صعيدٍ واحدٍ كما قال تعالى ﴿ وإن هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربُّكم فاعبدون﴾ (الأنبياء /٩٢) .

وهكذا ندرك أهمية كلام الفراهي في هذا الشأن ومدى ارتباطه بواقعنا المعيش .. مما يجدر بنا أن نراجعه مراراً، لعل الله – تعالى – يأتي بالفتح والوَحْدة من عنده، فتستعيد أمتُنا مكانتها التي تراجعت عنها بتفريطها في كتابها، وتسترد مجدها الذي كان؛ وما ذلك على الله بعزيز !

---

(١) دلائل النظام، ص ١٧

(٢) السابق، ص ٩

* كذا بالمطبوعة، ولعل صوابها: للوصول .. أو نحو ذلك، والله أعلم .

(٣) دلائل النظام، ص ٣٩ .

(٤) الأستاذ سيد قطب

(١٣٢٤- ١٣٨٦هـ/ ١٩٠٦-١٩٦٦م)

• ترجمته:

ولد سيد قطب إبراهيم في إحدى قرى محافظة أسيوط بصعيد مصر في ٩/١٠/١٩٠٦م. ونشأ نشأة دينية، حيث حفظ القرآن الكريم كاملاً وهو في نهاية الصف الرابع الابتدائي (وكان في العاشرة من عمره) . وبعد إتمامه دراسته الابتدائية التحق بمدرسة المعلمين الأولية، وحصل منها على إجازة الكفاءة بتفوق، مما أهله للالتحاق بتجهيزية دار العلوم، ومن ثمَّ بدار العلوم ذاتها، التي حصل منها على الإجازة العالية (الليسانس) في اللغة العربية وآدابها عام ١٩٣٣م . وفي دار العلوم درس سيد قطب العلوم الشرعية والعربية، والمنطق والكلام والفلسفة، واللغتين العبرية والسريانية، والتاريخ، والاقتصاد السياسي وغير ذلك. وبعد تخرجه عيِّن مدرساً في وزارة المعارف، ثم تنقل بين إدارات الوزارة، حتى استقال منها نهائياً في١٨/١٠/١٩٥٢م

وكان سيد قطب منذ شبابه الأول شاعراً موهوباً، وكاتباً متميزاً في فن المقالة، حيث كتب في معظم الصحف والمجلات الثقافية والأدبية والسياسية التي كانت تصدر في مصر في تلك الفترة، كما أنه حاول إصدار عدد من المجلات الثقافية، إلا أن أياً منها لم يستمر طويلاً . وكانت له صلات قوية بأدباء ومثقفي عصره، وكان له حضور بارز في الساحة الثقافية عموماً.

وكانت بداية اتصـــاله بحركة (الإخوان المسلمون) في أواخـــر سنة ١٩٥٠م، حتى انضم إليها بصورة كاملة في مطلع عام ١٩٥٣م، لتأخذ

توجهاته الإسلامية – التي تخللت مسيرته الثقافية والأدبية منذ ثلاثينيات القرن العشرين – وجهةً حركية، أدت إلى اعتقاله عشر سنوات (١٩٥٤-١٩٦٤)، ثم أفرج عنه بعفو صحي – لانهيار صحته الحاد في السجن –، لتمرَّ بضعة أشهر قبل أن يعاد إلى السجن مرة أخرى في صيف ١٩٦٥، و هو الاعتقال الذي انتهى بإعدامه في صباح يوم الاثنين ١٣ جمادى الأولى ١٣٨٦هـ، الموافق ٢٩ أغسطس ١٩٦٦م رحمه الله [١] .

وعلى امتداد نحو أربعين عاماً أصدر سيد قطب ستة وعشرين كتاباً مطبوعاً، بالإضافة إلى عددٍ كبير من المقالات والدراسات التي لم تجمع من بطون الصحف والمجلات، وبالإضافة كذلك إلى عددٍ من الكتب أعلن عنها ولم يكملها، أو أكملها وفقدت منه بسبب محنته .

وأهم هذه الكتب على الإطلاق تفسيره الشهير (في ظلال القرآن) بالإضافة إلى عدد من الكتب التي أثارت – ولا تزال – جدلاً واسعاً حول أفكاره وفهمها، وأبرزها على الإطلاق كتابه الصغير (معالم في الطريق) .

● دراساته القرآنية:

صلة سيد قطب بالقرآن الكريم قديمة .. فقد بدأت منذ طفولته، حيث نشأ منذ نعومة أظفاره على الاستماع إليه من والده ومن المذياع، ثم بدأ حفظه، حتى أتمه وهو في العاشرة من عمره– كما ذكرنا – وكان مفتاح تأثير القرآن في نفسه هو (المفتاح الجمالي)، وروعة التصوير فيه – كما يذكر د.صلاح

(١) اعتمدت في تكوين هذه الترجمة الموجزة جداً على كتاب الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي: سيد قطب .. الأديب الناقد، والداعية المجاهد، والمفكر المفسر الرائد (سلسلة أعلام المسلمين، رقم (٨١)، دار القلم – دمشق، ط١ / ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠ م .

الخالدي وغيره من دارسي سيد قطب - حيث كان أديباً ذواقة بالطبع، يحسن التذوق، ويبالغ في التخيُّل؛ حتى إنه كان يرسم صوراً فنية متكاملة لما يقرأ من آيات القرآن أو يستمع منها؛ كما ذكر ذلك بنفسه في كتابه الماتع (التصوير الفني في القرآن) وكان يحس - بذائقته الأدبية العالية تلك - أن للقرآن طريقة خاصة في عرض مختلف موضوعاته، وأنه يكاد يجسِّم صوراً حية متحركة من خلال أساليبه الباهرة .

وقد بقيت هذه العلاقة الخاصة مع الصور الفنية في القرآن الكريم في نفسه، حتى عبر عنها في مقالين بعنوان (التصوير الفني في القرآن الكريم)[1] ثم لم يلبث أن عمل تطويرهما في كتابه البديع (التصوير الفني في القرآن) والذي صدرت طبعته الأول في القاهرة - عن دار المعارف - عام ١٩٤٥م.

وقد اهتم في هذا الكتاب - ضمن ما اهتم به - بموضوع التناسق الفني في القرآن . وأوضح أن من أهم ألوان التناسق هو ذلك التسلسُل المعنوي بين الأغراض في سياق الآيات، وكذلك التناسب في الانتقال من غرض إلى غرض . وإن كان يعيب، في أثناء ذلك، على بعضهم التمحُّل لإبراز هذا التناسق تمحُّلاً لا ضرورة له، حتى إنه ليصل - على حدّ تعبيره - إلى حدٍّ من التكلف، ليس القرآن في حاجة إلى شيء منه[2] .

كما أشار فيه إلى استفادته ممن حاولوا تبين هذا الملمح المهم في إعجاز القرآن، لا سيما جار الله الزمخشري، الذي قال عن محاولته تلمُّس ذلك في

(١) انظر: سيد قطب .. الأديب الناقد ، نشرهما في مجلة (المقتطف)، في شهر فبراير من عام (١٩٣٩م) ص ٣٦٤

(٢) انظر: التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط ٦ / ١٩٨٠ م، ص ٧٣

آيات سورة الفاتحة: « فهذا – أي كلام الزمخشري في آيات الفاتحة – نوعٌ من التوفيق في تصوير التناسق النفسي بين الأحاسيس المتتابعة المنبعثة من تتابع الآيات. وهو لون من ألوان التناسق الأولية في القرآن» ورغم ذلك، يؤكد على ضرورة اجتناب التكلف في محاولة إبرازه. ويقول: «ولقد حاول بعض المفسرين أن يعثروا على مواضع من هذا التناسق؛ فلم يصلوا إلا للترابط المعنوي في بعض المواضع دون بعضها الآخر، ودون الاهتداء إلى قاعدة شاملة . ثم إنهم في أحيان كثيرة، يتمحلون ذلك تمحُّلاً شديداً!»[1] .

ولذلك؛ فقد حاول سيد قطب في كتابه هذا أن يعرض لمسائل التناسق – بألوانه المتنوعة التي فصَّلها – بروحٍ متحررة عن التقليد والتكلف معاً، فوفق في كثير مما حاول توفيقاً ظاهراً، مما جعل من كتابه هذا مصدراً من أهم المصادر التي تعرضت لهذه القضية الدقيقة في مجال بيان إعجاز القرآن .

وقد عمل على تطبيق ما قرره في كتابه هذا في كتابه الذي تلاه (مشاهد القيامة في القرآن) (صدرت طبعته الأولى في القاهرة، في أبريل من عام ١٩٤٧م) والذي هدف فيه إلى بيان التناسق الفني البديع في الآيات التي تناولت وصف يوم القيامة ومشاهده في طول القرآن وعرضه، بعد أن رتَّب السور التي وردت فيها هذه المشاهد بحسب ترتيب النّزول. وأما إنجازه الأهم في هذا السياق، فقد كان في عمله الأعظم (في ظلال القرآن) .

• (في ظلال القرآن) والتناسب:

بدأ سيد قطب في كتابة تفسيره هذا في نهاية ١٩٥١م، عبر سبع حلقات نشرها مسلسلة في مجلة (المسلمون) التي كان يصدرها الأستاذ سعيد رمضان

(١) السابق، ص ٢٥

أحد قادة الإخوان المسلمين [1] ثم بدا له أن يكمل تأملاته في القرآن في شكل عملٍ متكامل، ظهر جزؤه الأول في أكتوبر ١٩٥٢م، وأصدر منه ستة عشر جزءاً قبل أن يسجن سجنه الأول، ويكمل الأجزاء المتبقية في السجن (في نهاية الخمسينيات) .

ثم نظر سيد في عمله – بعد أن تكاملت صورته، وصدرت طبعته الأولى – وأعاد تنقيح ثلاثة عشر جزءاً منه (حتى آخر سورة إبراهيم)، وأعاد كتابتها في ضوء خبرته وتجربته في العمل الإسلامي، وحال اعتقالُه الثاني ثم إعدامه دون إكمال تنقيح بقية الأجزاء [2] .

وقد تحدث في مقدمة الطبعة الأولى من (الظلال) عن قصة تأمله في كتاب الله، وقصة كتابته هذه الظلال . ومما يهمنا في سياقنا الذي نحن فيه قوله:

((كل ما حاولته ألاَّ أغرق نفسي في بحوث لغوية أو كلامية أوفقهية تحجب القرآن عن روحي، وتحجب روحي عن القرآن. ومـــا استطردت إلى غير مـــا يوحيه النصُّ القرآني ذاته، من خاطرة روحية أو اجتماعية أو إنسانية، وما أحفل القرآن بهذه الإيحاءات! كذلك، حاولت أن أعبِّر عما خالج نفسي من إحساس بالجمال الفني العجيب في هذا الكتاب المعجز، ومن شعورٍ بالتناسق في التعبير والتصوير)) [3] .

ومن هذا النقل يظهر اهتمام سيد قطب الأصلي بموضوع التناسق، وعدُّه إياه باعثاً من أهم البواعث التي دفعته إلى تسجيل أفكاره تلك .

---

(١) انظر: سيد قطب .. الأديب الناقد، ص ٤٣٨، ٤٣٩

(٢) انظر نفس المصدر: ص ٤٤٠، ٤٤٤

(٣) نقلاً عن نفس المصدر، ص ٤٤٧

وقد اهتم بالفعل– ضمن ما اهتم به– بالبيان التطبيقي للوحدة الموضوعية للقرآن الكريم، بعد النظر إليه نظرة كليةً شاملة، انطلاقاً من مراعاة مقاصده الأساسية التي دارت عليه آياتُه وسوره .

وهو يتوصل إلى ذلك عن طريق قراءة السورة التي يتعرض لتفسيرها عدة مرات، حتى يهتدي إلى موضوعها الأساس، وحتى يضع يده على (شخصيتها) المستقلة – بحسب تعبيره – وحتى يحدِّد محورها العام الذي تدور عليه سائر موضوعاتها الفرعية الأخرى [1] .

وفي ذلك يقول – رحمه الله –: «يلحظ من يعيش في ظلال القرآن أن لكل سورة من سوره شخصية مميزة ! شخصية لها روح، يعيش معها القلب كما لو كان يعيش مع روح حيّ مميّز الملامح والسمات والأنفاس ! ولها موضوع رئيس، أو عدة موضوعات رئيسة مشدودة إلى محور خاص . ولها جوٌّ خاص، يظلّل موضوعاتها كلّها، ويجعل سياقها يتناول هذه الموضوعات من جوانب معينة، تحقّق التناسق بينها وفق هذا الجو . ولها إيقاعٌ موسيقي خاص، إذا تغير في ثنايا السياق؛ فإنه يتغير لمناسبة موضوعية خاصة . وهذا طابعٌ عام في سور القرآن جميعاً » [2] .

وقد طبق سيد قطب هذه الرؤية الفنية المتكاملة على سور القرآن الكريم جميعها: طوالها وقصارها، وذلك فيما قدَّم لكلٍّ منها في مقدمة ممهِّدة لتفسير آياتها مفردةً . وقد جلّى في هذه المقدمات البديعة ملامح كل سورة، ووضع يده على (مفتاحها)، و (روحها الخاصة) و (شخصيتها المميزة) .

---

(١) السابق، ص ٤٦٦

(٢) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ١٩٧٣ م، ١/٢٧، ٢٨

فعلى سبيل المثال: شخصية سورة البقرة الرئيسة هي قضية بيان موقف بني إسرائيل من الدعوة الإسلامية، وموقف الجماعة المسلمة وإعدادها[1] . وشخصية آل عمران هي إيضاح حقيقة التوحيد ومقتضياقا[2] . وشخصية سورة النساء هي العمل على محو ملامح المجتمع الجاهلي[3]. وشخصية سورة المائدة هي بيان وحدة هذا الدين، القائمة على وحدانية الله تعالى [4] . وشخصية سورة الأنعام هي مظاهر الروعة الباهرة في عرض حقيقة الألوهية [5] . وشخصية سورة الأعراف هي حكاية قصة موكب الإيمان يحمل العقيدة[6].

وهكذا يفعل في كل سور القرآن سورةً سورةً، ولا يتسع المقام لسرد ما قال - ولو موجزاً - في كُلٍّ منها، غير أنا سنرجع إليه مرةً ثانية في المبحث السادس الذي سنخصصه - بعون الله - لنماذج تطبيقية على مبادئ علم المناسبة*.

وجملة القول في ذلك الآن، أن كتابة سيد قطب - لا سيما في عمله

(١) نفس المصدر، ١/٢٨

(٢) نفسه، ١/٣٥٧

(٣) نفسه، ١/٥٥٥

(٤) نفسه، ٢/٨٢٥

(٥) نفسه، ٢/١٠١٥

(٦) نفسه، ٣/١٢٤٤

* لعل من المفيد هنا أن أشير إلى فهرس الموضوعات الجيد الذي أعده الأستاذ محمد يوسف عباس في كتابه الكبير : مفتاح كنوز (في ظلال القرآن)، دار طيبة - الرياض، ط١ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧، ص ٣٢٣: ٣٢٧، فقد استخرج فيه رؤوس كلام سيد قطب في سورالقرآن سورةً سورةً، وفهرس له فهرسة جيدة .

الأهم (في ظلال القرآن) – إضافة مهمة وأساسية في سياق الاهتمام بإبراز تناسب وترابط القرآن الكريم وسوره.

إنه، في كل ما كتب حول القرآن المجيد، يؤكد على ضرورة الوقوف على الآيات في سياقها القرآني، وعلى وجوب تدبرها في ذلك السياق ويلحُّ على القارئ أن يفعل ذلك بنفسه، وبدون وساطة أحدٍ، حتى يتأثر بإيقاعه، وينضج بحرارته وإشعاعه وإيحائه، ويتكيف بعد ذلك وفق حقائقه وقيمه وتصوراته (١).

وقد كان موفقاً – إلى حد كبير في تطبيقه أفكاره في ذلك، ساعده على ذلك – بعد فتح الله عليه – إشراقُ بيانه، وصفاءُ عقله، وحرارةُ إيمانه – رحمه الله رحمة واسعة، وجزاه عن كتابه ودينه خير الجزاء .



(١) انظر كلامه المهم حول ذلك في مقدمته لتفسير سورة الرعد .

المَبْحثُ الخامس: أنواع المناسبات

من المعلوم أن تقسيمات العلوم اصطلاحية، فربما يختزل البعض أقسام علمٍ ما – وهي متكاثرة – في قسمين أو أكثر، وربما يفصِّل البعض الآخر الأقسام – وهي محدودة – فتغدو متعددة، وعلى كلٍّ، فنحن في هذا الفصل سنتكلم عن ثلاثة أنواع رئيسة من المناسبات،

وهي: المناسبات في الآيات، وفي السورة الواحدة، وفيما بين السور .

- أولاً: المناسبات في الآيات :

سبق معنا في المبحث الأول أن الآية (مقدار من القرآن مركَّب، ولو تقديراً أو إلحاقاً) وأن اتساق الآيات – فضلاً عن الكلمات والحروف – بوحي وتوقيف من النبي ﷺ، كما أنه مرَّ معنا النقل عن الشيخ الجليل محمد الطاهر بن عاشور قوله: ((ولما كان يقين الآيات التي أمر النبي ﷺ بوضعها في أماكنها في موضع معين غير مروى إلا في عددٍ قليل، كان حقاً على المفسر أن يتطلب مناسبات لمواقع الآيات، ما وجد إلى ذلك سبيلاً، وإلا فليُعرِضْ عنه، ولا يكن من المتكلفين))[١] وقد رأينا إجماع أهل العلم بالقرآن على حُسن البحث في تلك المناسبات، بل وضرورته وأهميته، باستثناء ما خالف فيه سلطان العلماء وشيخ الإسلام العز بن عبد السلام – رحمه الله – ومن قلَّده – وهم قليل جداً على أية حال! .

والمنـــاسبة قائمة في الأسلوب القرآني، ومتمثلة في اتصـــال كلماته

(١) التحرير والتنوير، ١/٨٠

وتماسكها، والكلمة القرآنية في تلاحمها وتماسكها هي المقياس للفكر والمعرفة، ولا تقاس بها معارف الناس وأفكارهم، فالناس مختلفون في المعارف، متفاوتون في الأفكار، ومن هنا كانت الكلمة القرآنية في ثباتها ورسوخها، وحُسن موقعها، والمناسبة المعقودة بينها، محوراً تدور الأفكار حوله تلتمس الحق، وتنشر اليقين، حين تصل إلى تلك المناسبة وتذكرها [١] .

وقد جمع السيوطي في إتقانه أصولاً مهمة في طريق إدراك مرجع المناسبة والارتباط في الآيات، وقد أحسن الشيخ عبد المتعال الصعيدي – رحمه الله – عرضها، بعد تهذيبها والزيادة في بيانها، فقال:

« وقد جاء في كتاب الإتقان أن مرجع المناسبة في الآيات إلى معنى رابطٍ بينها عام أو خاص، عقلي أو حسي، أو خيالي، أو غير ذلك من أنواع العلاقات. أو التلازم الذهني: كالسبب والمسبَّب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين، ونحو ذلك .

والارتباط بين الآيتين إما أن يكون ظاهراً؛ لتعلق الكلام بعضه ببعض وعدم تمامه بالأولى، أو لكون الثانية واقعة من الأولى موقع التأكيد أو التفسير، أو الاعتراض، أو البدل . وإما أن يكون غير ظاهر؛ لكون كلِّ جملةٍ مستقلةً عن الأخرى . والقسم الأول لا كلام فيه لظهوره . والثاني إما أن تكون الجملة الثانية فيه معطوفة على الأولى بحرفٍ من حروف العطف المشركة في الحكم، أو غير معطوفة.

فإن كانت معطوفة؛ فلا بُدَّ أن تكون بينهما جهةٌ جامعةٌ اقتضت عطفهما،

(١) انظر: في الدراسات القرآنية: الجانب التاريخي– الجانب الأسلوبي– الجانب البلاغي، د.السيد أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية (بدون تاريخ نشر)، ص ٩٥ .

كقوله تعالى: ﴿ يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها﴾ (الحديد ٤) للتضاد بين القبض والبسط، والولوج والخروج، والنزول والعروج، وشبه التضاد بين السماء والأرض. ومما فيه مناسبة التضاد: ذكرُ الرحمة بعد العذاب، والرغبة بعد الرهبة – أو العكس – وقد جرت عادة القرآن إذا ذكر أحكاماً، ذكر بعدها وعداً ووعيداً؛ ليكون باعثاً على العمل بها، ثم يذكر آيات توحيده وتنْزيهه، ليُعلم عظمة الآمر والناهي؛ وهذا كما في سورة البقرة والنساء والمائدة .

وإن لم تكن معطوفة؛ فلا بُدَّ من رابطة تؤذن باتصال الكلام، وهي قرائن معنوية تؤذن بالربط، وله أسباب:

أولها التنظير: لأن إلحاق النظير بالنظير من شأن العقلاء، وذلك كقوله تعالى في الآية الخامسة من سورة الأنفال: ﴿ كما أخرجك ربُّكَ من بيتك بالحق﴾ عقب قوله في الآية الرابعة منها: ﴿ أولئك هم المؤمنون حقاً﴾ فإنه تعالى أمر رسوله ﷺ أن يمضي في قسمة الغنائم على كُرهٍ من أصحابه، كما مضى في خروجه من بيته لطلب العير أو القتال على كُرهٍ منهم، وقد كان في الخروج النصرُ والغنيمة، فهكذا يكون ما فعله في القسمة؛ فليطيعوا ما أمروا به، وليتركوا هوى أنفسهم .

وثانيها المضادَّة: كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ إن الذين كفروا سواءٌ عليهم﴾ (الآية ٥)، فإن أول السورة كان حديثاً عن القرآن، وأن من شأنه الهداية للقوم الموصوفين بالإيمان، فلما أكمل وصفهم، عقَّب بحديث الكافرين، فبينهما جامعٌ وهمي يُسمى بالتضاد، فإن قيل: هذا جامع بعيد؛ لأن الحديث عن المؤمنين أتى بالعرض لا بالذات، والمقصود بالذات إنما هو الحديث عن القرآن، فالجواب: أنه

يكفي التعلق على أيٍّ وجه؛ لأن المقصود تأكيد أمر القرآن والحث على الإيمان؛ ولهذا لَّما فرغ من ذلك قال: ﴿ وإن كنتم في ريبٍ مما نزلنا على عبدنا ... ﴾ (الآية ٢٣)، فرجع ثانياً إلى الحديث عن القرآن .

وثالثها الاستطراد: وهو من مقاصد البلغاء، وذلك كقوله تعالى: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءآتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير﴾ (الأعراف ٢٦) فهذه الآية أتت على سبيل الاستطراد عقب ذكر بدوّ السوءات وخصف الورق عليها، إظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس، ولما في العرى من المهانة والفضيحة، وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى.

ورابعها _ ويقرب من الاستطراد_ حُسن التخلص: وهو أن ينتقل مما ابتدئ الكلام به إلى المقصود على وجه سهل، يختلسه اختلاساً دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال إلا وقد وقع عليه الثاني؛ لشدة الالتئام بينهما . وفي القرآن من التخلصات العجيبة ما يحير العقل ! ومن ذلك ما جاء في سورة الأعراف، فقد ذكر فيها الأنبياء والقرون الماضية والأمم السالفة، ثم ذكر موسى عليه السلام، إلى أن قص حكاية السبعين رجلاً ودعاءه لهم ولسائر أمته بقوله: ﴿ واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة ... ﴾ (الآية ١٥٦) وجوابه – تعالى – عنه، ثم تخلص بمناقب سيدنا محمد ﷺ، بعد تخلصه لأمته، بقوله: ﴿قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كلَّ شيء فسأكتبها للذين يتقون .. ﴾ إلى أن قال: ﴿الذين يتبعون الرسول النبيَّ الأميَّ ... ﴾ (الآيتان ١٥٦، ١٥٧) وأخذ يذكر صفاته الكريمة وفضائله ﷺ.

ومن ذلك ما جاء في سورة الكهف؛ فقد حكى قول ذى القرنين في السدِّ بعد دكّه – الذي هو من أشراط الساعة – ثم ذكر النفخ في الصور، وذكر

الحشر، ووصف ما للكفار والمؤمنين .

وقد فرَّق بعضهم بين التخلص والاستطراد، بأن التخلص تترك فيه ما انتقلت عنه من غير عودٍ إليه، أما الاستطراد فتمرٌّ فيه بما استطردت إليه كالبرق الخاطف، ثم تتركه وتعود إلى ما كنت فيه كأنك لم تقصده، وإنما عَرض عُروضاً، وعلى هذا يكون ما في سورة الأعراف من الاستطراد لا التخلص؛ لأنه عاد فيها بعد ذلك إلى قصة موسى بقوله: ﴿ ومن قوم موسى أمةٌ يهدون بالحق ... ﴾ (الآية ١٥٩) .

ويقرب من حسن التخلص الانتقال من حديث إلى آخر تنشيطاً للسامع، مفصولاً بينهما بلفظ (هذا)، كقوله تعالى في سورة ص بعد ذكر الأنبياء: ﴿ هذا وإنَّ للطاغين لشرَّ مآب﴾ (الآية ٥٥)، فإن هذا القرآن نوع من الذكر، فلما انتهى ذكر الأنبياء – وهو نوع من التنْزيل – أراد أن يذكر نوعاً آخر، وهو ذكر الجنة وأصلها، فلما فرغ من هذا قال: ﴿ هذا وإنَّ للطاغين لشرَّ مآب﴾، فذكر النار وأهلها .

ويقرب من حسن التخلص أيضاً حسنُ المطلب، وهو أن يخرج إلى الغرض بعد تقدم الوسيلة، كقوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين﴾)) [(١)] .

ثم نقل السيوطي عن ((بعض المتأخرين)) ما يصلح أن يكون قاعدة عامة مركَّزة فيما يجب على طالب المناسبة من أمور يجب أن يُحكمها، ومعارف يلزم أن ينظر فيها . وقد أحسن الشيخ عبد المتعال الصعيدي – أيضاً – في تهذيبها،

(١) انظر: النظم الفني في القرآن، ص ٢٨: ٣١، وانظر أصل الكلام عند السيوطي في الإتقان: ٢/٩٧٨: ٩٨١، وقد استفاده بدوره من كلام الزركشي، برهانه: ١/ ٤٠: ٥٠ .

وذلك في قوله:

«والقاعدة التي يُرجع إليها في معرفة ارتباط الآيات في جميع القرآن: هو أن تنظر – كما سبق – في الغرض الذي سيقت له السورة، ثم تنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدِّمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها، فهذه هي القاعدة المهيمنة على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا عقلتها، تبيَّن لك وجه النظم مفصَّلاً بين كلِّ آيةٍ وآيةٍ في كلِّ سورة» [1] .

- ثانياً: المناسبة في السورة (السورة كوحدة مستقلة):

سبق معنا في تعريف السورة أنها (قطعةٌ من القرآن مُعَيَّنةٌ بمبدأ و نهاية لا يتغيران، مسماة باسم مخصوص، تشتمل على ثلاث آيات فأكثر، في غرض تام ترتكز عليه معانيها) .

وما من سورة إلا ولها من (المعالم) ما يختص بها، سواء في ذلك السور القصار والطوال، وكلما قصرت السور كبرت هذه الخاصة، ويتضح ذلك من أن الله تعالى لم يجعل السور القصار سورة واحدة مستقلة إلا لحكمة عظيمة، وهي استقلال كل واحدة منها بما يميزها عن سواها عن سواها [2] . ومن أحسن

(١) النظم الفني، ص ٣١، وانظره في الإتقان: ٩٨٢/٢ . وقد ذكر البقاعي في نظم الدرر (١٨/١) ذات القاعدة بنصها، وصرَّح بنسبتها إلى الإمام المحقق أبي الفضل محمد بن محمد المشدَّالي المغربي المالكي .

(٢) انظر: دلائل النظام، ص ٨٢

مَنْ عبَّر عن ذلك الأستاذ سيد قطب – رحمه الله – ببيانه المشرق، وأسلوبه الماتع؛ وذلك في مواضع كثيرة من كتابه العظيم (في ظلال القرآن) ومن ذلك قوله: «إن الشأن في سور القرآن من هذه الوجهة – أي وجهة استقلال كلٍّ منها بشخصية (هكذا!) مميِّزة – كالشأن في نماذج البشر التي جعلها الله متميزة. كلهم إنسان، وكلهم له خصائص الإنسانية، وكلهم له التكوين العضوي والوظيفي الإنساني. ولكنهم – بعد ذلك – نماذجُ متنوعة أشدَّ التنوع، نماذج فيها الأشباه القريبة الملامح، وفيها الأغيار التي لا تجمعها إلا الخصائص الإنسانية العامة .

هكذا عدتُ أتصور سور القرآن، وهكذا عدتُ أحسُّها، وهكذا عدتُ أتعامل معها، بعد طول الصحبة، وطول الألفة، وطول التعامل مع كل منها؛ وفق طباعه، واتجاهاته، وملامحه وسماته ! وأنا أجد في سور القرآن – تبعاً لهذا – وفْرةً بسبب تنوع النماذج، وأُنْساً بسبب التعامل الشخصي الوثيق، ومتاعاً بسبب اختلاف الملامح والطباع، والاتجاهات والمطالع ! إنها أصدقاء؛ كلُّها صديق، وكلُّها أليف، وكلُّها حبيب، وكلُّها ممتع، وكلُّها يجد القلب عنده ألواناً من الاهتمامات طريفة، وألواناً من المتاع جيدة، وألواناً من الإيقاعات، وألواناً من المؤثرات، تجد لها مذاقاً خاصاً، وجواً متفرداً.

ومصاحبة السورة من أولها إلى آخرها رحلة .. رحلة في عوالم ومشاهد، ورؤىً وحقائق، وتقديرات، وموحيات، وغوص في أعماق النفوس، واستجلاء مشاهد الوجود، ولكنها مع ذلك رحلة متميزة المعالم؛ في كل سورة، ومع كل سورة» [1] .

---

(١) في ظلال القرآن، ١٢٤٣/٣، وانظره كذلك في هذه المواضع على سبيل المثال: ٢٧/١، =

وطرق إدراك هذه الوحدة في السور الواحدة، ووضع اليد على شخصيتها المميِّزة، ليس بالأمر اليسير– وإن بدا على غير ذلك!– فإنه يتطلب بصراً نافذاً بمرامى الكلام، وإدراكاً واعياً لاتجاهاته، وربطاً حكيماً لأطرافه؛ وذلك حتى لا يصير الكلام في هذا إلى ضرب من تكرار القول، وترداد قوالب لفظية لا تكاد تضيف شيئاً ذا بالٍ في إثراء هذا الباب من النظر في كتاب الله المجيد .

وأغمض من هذا وأدقُّ، ما أشار إليه البقاعي من كون اسم كل سورة مترجماً عن مقصودها الأساس؛ لأن اسم كل شيء يُظهر المناسبة بينه وبين مسمَّاه، وعنوانه يدلُّ إجمالاً على تفصيل ما فيه (١) ولا يعكِّر على هذا المعنى ما يُروى من تعداد أسماء بعض السور؛ فإن القرآن كله مبنيٌّ على تعدد المعاني، فلا بأس من كثرة وجوه التأويل تبعاً لتعدد الأسماء – طالما أنها لا تؤدي إلى تضاد أو تناقض – كما أنه لا بأس من تكثير وجوه الحكمة في أمرٍ واحد؛ وذلك مما يدل على ثراء المعنى في القرآن العزيز (٢) .

ولكن المهم في ذلك كلِّه هو – كما كررنا غير مرة – الاحتراز من التكلف في التماس وجوه الاتصال والمناسبة، فإن التكلف في ذلك، والاجتراء

= ٢٨، و: ١/٥٥٥، و: ٢/٨٣٣ .. ولسيد قطب كلام كثير رائع حول (جوٍّ) كل سورة الخاص، وشخصيتها المميِّزة .. وقد سبق أن أشرنا إلى شيء من ذلك فيما سبق من كلامٍ خاص عنه وعن تفسيره، ونلاحظ أنه يستعمل الأسلوب الحديث، وقد لا يتناسب مع قدسية القرآن، ولكنها الأمانة في النقل .

(١) انظر: نظم الدرر، ١/١٨، ١٩، و: مصاعد النظر، ١/٢٠٩ .

(٢) انظر في ذلك: دلائل النظام، ص ٧٩

عليه من غير استكمال الأدوات وبذل غاية الوسع، هو ما يدفع البعض إلى إنكاره، أو عدم الاهتمام بما يقال فيه على أقل تقدير. وقد سبق أن ذكرنا شيئاً من ذلك فيما نقلنا عن الإمام الفراهي عند الحديث عن أهمية علم المناسبة، وهو ما سنشير إليه لاحقاً أيضاً في النوع الثالث من أنواع المناسبة .

- ثالثاً: المناسبة بين السور(القرآن كوحدة واحدة):

وهذا النوع أدقُّ وأغمض من سابقيه، وهو النظر إلى القرآن الكريم كلّه على أنه (كلمة واحدة) – كما قال الزركشي في تعبيره المكثَّف [1] – وهو ما عبر عنه أديب العربية الكبير الأستاذ مصطفى صادق الرافعي – رحمة الله عليه – (١٨٨١ – ١٩٣٧م) بـــ (روح التركيب) في القرآن؛ وفي ذلك يقول – ببيانه العالي، وديباجته الرائعة –:

« وفي القرآن مظهر غريب لإعجازه المستمر، لا يحتاج في تعرُّفه إلى رويَّةٍ ولا إعنات، وما هو إلا أن يراه من اعترض شيئاً من أساليب الناس حتى يقع في نفسه معنى إعجازه؛ لأنه أمر يغلب على الطبع، وينفرد به، فيُبين عن نفسه بنفسه، كالصوت المطرب البالغ في التطريب؛ لا يحتاج امرؤ في معرفته وتمييزه إلى أكثر من سماعه ! ذلك هو وجه تركيبه، أو هو أسلوبه، فإنه مباينٌ بنفسه لكلِّ ما عرف من أساليب البلغاء في ترتيب خطابهم، وتنْزيل كلامهم، وعلى أنه يواتى بعضُه بعضاً، وتناسب كل آية منه كل آية أخرى في النظم والطريقة، (وتترابط كل سورة منه مع سابقتها ولاحقتها في الروح العامة) على اختلاف المعاني، وتباين الأغراض؛ سواء في ذلك ما كان مبتدأ بـ من معانيه وأخباره، وما

(١) البرهان، ١/٣٩ .

كان متكرراً فيه . فكأنه قطعة واحدة !» [١] .

ويقول في موضع آخر:

« فأنت ما دمت في القرآن حتى تفرغ منه لا ترى غير صورة واحدة من الكمال، وإن اختلفت أجزاؤها في جهات التركيب، وموضع التأليف، وألوان التصوير، وأغراض الكلام؛ كأنها تُفضي إليك جملةً واحدة، حتى تؤخذ بها، ويغلب عليك شبيه في التمثيل مما يغلب أهل الحِسِّ بالجمال إذا عَرضت لأحدهم صورة من صوره الكاملة، فإن لهم ضرباً من النظر يعتريهم في تلك الحالة الواحدة، ولو سميته (حِسَّ النظر الفكري) لم تبعد، فهو يبتدئ في الصورة الجميلة، ويستتم في النفس، فلو أنها أغمضت العين دونها؛ لبقيت الصورة ماثلة بجملتها في الفكر، ولو وقفت العين على جهةٍ واحدة منها، لوصلها الفكر بسائر أجزائها، فتمثلت به سويةَ التركيب، تامة الخَلق؛ في حين لا ترى العين إلا هذه الجهة وحدها ! (...) .

وهذه الروح (أي روح التركيب) لم تُعرف في كلامٍ عربيٍّ غير القرآن، وبها انفرد نظامه، وخرج مما يطيقه الناس، ولولاها لم يكن بحيث هو كأنه وُضع جملةً واحدة، ليس بين أجزائها تفاوتٌ أو تباين؛ إذ تراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها، ثم إلى تأليف هذا النظم، فمن هاهنا كان تعلُّقه بعضه على بعض، وخرج في معنى تلك الروح صفة واحدة، هي صفة إعجازه في جملة التركيب كما عرفنا، وإن كان فيما وراء ذلك متعدد الوجود التي يتصرف فيها

(١) إعجاز القرآن، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي - بيروت، ص ٢٠١، مع التنبيه إلى أن ما بين القوسين الكبيرين من زيادتنا، مما استفدنا من كلام الرافعي في السياق كله .

- من أغراض الكلام ومناحي العبارات - على جملة ما حصل به من جهات الخطاب، كالقصص والمواعظ، والحكم والتعليم وضرب الأمثال .. إلى نحوها مما يدور عليه. ولولا تلك الروح، لخرج أجزاء متفاوتة، على مقدار ما بين هذه المعاني ومواقعها في النفوس، وعلى مقدار مابين الألفاظ والأساليب التي تؤديها حقيقة ومجازاً ...» [1].

وفي تلخيص دالٍّ يقول - رحمة الله عليه -:

«وبالجملة؛ فإن هذا الإعجاز في معاني القرآن وارتباطها أمر لا ريب فيه، وهو أبلغ في معناه الإلهي إذا انتبهت إلى أن السور لم تنـــزل على هذا الترتيب، فكان من الأحرى ألاَّ تلتئم، وألاَّ يناسب بعضها بعضاً، وأن تذهب آياتها في الخلاف كلَّ مذهب، ولكنه روح من أمر الله تفرق معجزاً، فلما اجتمع، اجتمع له إعجاز آخر ليتذكر به أولو الألباب» [2].

وعلى رغم جمال هذا اللون من التناسب، وأهميته في إبراز وجه من وجوه إعجاز القرآن الباهرة، فقد اعترض عليه بعض العلماء المعاصرين، خوفاً مما شاب الكلام فيه من تكلف ممجوج .

ولعلَّ أوفى مَنْ عبّر عن هذا الرأي المعارض هو الشيخ الدكتور صبحي الصالح - رحمه الله - وحرصاً على عرض رأيه واضحاً، فسننقله كاملاً كما ذكره .. حيث قال بعد أن تكلم عن أبي بكر النيسابوري وسبقه إلى إظهار علم المناسبة في مجالسه ودروسه:

« وفي صنيع أبي بكر النيسابوري هذا اتجاه جديد إلى الكشف عن

(١) السابق، ص ٢٤١، ٢٤٥

(٢) السابق، حاشية ص ٢٤٤

الترابط بين السور، إلى جانب الكشف عن التناسب بين الآيات، والحقُّ أن الذي ينبغي التنقيب عنه، والاستيثاق من نتائجه، هو – بالمقام الأول – وجه المناسبة بين الآيات، إذ يُبحث أول كل شيء عن الآية: أمكملة لما قبلها أم مستقلة ؟ ثم: المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها ؟ ولِمَ سيقت هذا المساق ؟

أما التماس أوجه الترابط بين السور – على ما فيه من تعسُّف وتكلُّف – فهو مبنيٌّ على أن ترتيب السور توقيفي، ولهذا انتصرنا، وعليه عوّلنا * . إلا أن ترتيب السور التوقيفي لا يستلزم حتماً أن يكون بين كل سورة سابقة وكل سورة لاحقة أواصرُ قُربى، كما أن ترتيب الآيات التوقيفي لا يقتضى عقلاً ارتباط إحداها بالأخرى إذا وقعت كلٌّ منها على أسباب مختلفة . وإنما يغلب في السورة الواحدة أن تكون ذات موضوع بارز كليٍّ، تأتلف عليه جزئياتها كلها في مقاطعها المتلاحقة المترابطة، لكن الوحدة الموضوعية في كل سورة على حدة لا ينبغي أن تكون هي الوحدة الموضوعية عينها في السور كلها مجتمعة، ولم يبلغ المفسِّرون هذا المبلغ من التكلف، بل اكتفوا بإظهار العلاقة بين ختام السور السابقة وفاتحة السور اللاحقة، كأن الترابط بينهما – لولا فصلهما بالبسملة – وقع عن طريق الآيات موقعاً جزئياً، لا عن طريق السورتين موقعاً شاملاً كلياً .

ومعيار الطبع أو التكلف فيما لُمح من ضروب التناسب بين الآيات والسور يرتدُّ في نظري إلى درجة التماثل أو التشابه بين الموضوعات، فإن وقع في أمورٍ متحدةٍ مرتبطة أوائلها بأواخرها، فهذا تناسب معقول مقبول، وإن وقع على أسباب مختلفة، وأمورٍ متنافرة، فما هذا من التناسب في شيء، وما أصدق قول القائل: «المناسبة أمرٌ معقول، إذا عرض على العقول تلقته بالقبول» ** !

* فصل ذلك في كتابه مباحث في علوم القرآن، ص ٦٩: ٧٤

** انظر: البرهان، ١ / ٣٥

وأقل ما يعنيه هذا المعيار الدقيق أنَّ وجه المناسبة بين الآيات أو بين السور يخفى تارةً ويظهر أخرى، وأن فرص خفائه تقل بين الآيات، وفرص ظهوره تندر بين السور، ذلك بأن الكلام قلَّما يتم بآية واحدة، فتتعاقب الآيات في الموضوع الواحد تأكيداً و تفسيراً، أو عطفاً وبياناً، أو استثناءً وحصراً، أو اعتراضاً وتذييلاً؛ حتى تبدو الآيات المتعاقبات كالنظائر والأتراب» [1].

ثم قال الشيخ رحمه الله: «وما على قارئ القرآن ليستبين وجه التناسب بين الآيات إلا أن يحتكم إلى ذوقه الأدبي تارة، ومنطقه الفطري تارةً أخرى. وحينئذ يقع على ربط عام أو خاص، ذهني أوخارجي، عقلي أو حسى أو خيالي، من غير أن تقوم لهذه الألفاظ في نفسه مدلولات اصطلاحية أو فلسفية، فكثيراً ما يدور التلازم بين الآيات دوران العلة والمعلول، فإن لم تتلاق، ويستلزم بعضها بعضاً، تقابلت الأضداد؛ كذكر الرحمة بعد ذكر العذاب، ووصف الجنة بعد وصف النار، وتوجيه القلوب بعد تحريك العقول، واستخلاص الموعظة بعد سرد الأحكام* (...) واستناداً إلى هذا المنطق الفطري، الذي يقتنص أوجه التناسب بين الآيات برشاقة وخفة، نحسب أن فرص الغموض في استجلاء هذه الوجوه لا تكثر إلا في الروابط بين السور، ولو وقع إلينا كتاب أبي جعفر بن الزبير (البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن)**؛ لرأينا أنماطاً من هذا الغموض،

(١) مباحث في علوم القرآن، د . صبحي الصالح، دار العلم للملايين – بيروت، ط ١٠، ١٩٧٧م، ص ١٥١، ١٥٢ .

* انظر قريباً من ذلك في الإتقان: ٩٧٨/٢

** أشار إليه البقاعي والزركشي والسيوطي، وغيرهم ممن ذكر الكتب المصنفة في هذا العلم؛ وقد سبق معنا كذلك.

وصوراً من هذا الخفاء، وما نظنُّ احتفال المفسرين قليلاً بهذا النوع لدقته وحسب، بل لقلة جدواه، وكثرة التكلف فيه؛ فإنهم يقطعون أنفاسهم من شدة اللهاث وهم يلتمسون بين سورتين لفظين يتشابهان، أو آيتين تتناظران، حيثما كان موضعهما من السورة؛ في البداية أو الوسط أو الختام !» [١].

وبعد أن يذكر الشيخ صبحي الصالح نماذج لما يراه تعسُّفاً في الربط بين السور يقول: « وأياً ما يكن تكلُّف المتكلفين في إبراز التناسب بين الآيات والسور، فمما لا ريب فيه أن المفسرين المحققين جنَوا أطيب الثمر لَمّا ضربوا صفحاً عن كل تعسف، ووسعهم أن يقتنعوا – ويقنعوا الدارسين – بأن هذا القرآن الذي نزل في نيِّفٍ وعشرين سنة – في أحكام مختلفة، ولأسباب متباينة – قد تناسقت الآيات في كل سورةٍ من سوره أكمل تناسق وأوفاه، حتى أغنى تناسقها في مواطن كثيرة عن التماس أسباب نزولها، وعوَّض انسجامها الفنيُّ واقعها التاريخيَّ . ثم بدت السور كلها – بآياتها المتناسقة – مئة وأربع عشرة قلادة طوَّقت جيد الزمان !» [٢] . انتهى كلام الشيخ صبحي الصالح – رحمه الله – فيما يتعلق بهذا الموضوع، وقد آثرتُ نقله كاملاً على طوله لما احتواه من نقاط جيدة لا أختلف معه عليها، ولعل أهمها هي التخوف من الآثار السيئة للتكلُّف في البحث عن أسباب التناسب بين السور، وللتعسُّف في تجلية وجوهها من غير احتكام إلى القواعد الضابطة لهذا الشأن، والتي أشار إليها هو نفسه في سياق حديثه .

ولكن الأمر الذي أختلف معه فيه، هو دعوتُه إلى إغلاق مجال البحث في

---

(١) مباحث في علوم القرآن، ص ١٥٥، ١٥٦

(٢) السابق، ص ١٥٧

هذا بالكلية «لقلة جدواه وكثرة التكلف فيه» وأحسب أن رهافة الشيخ وحُسن تأدُّبه منعاه من أن يسيء القول، كما فعل غيره حين استخدم عبارات قاسية – ولا ضرورة لها بوجه – في التنفير عما حاوله المحاولون في هذا ! [1] ومع ذلك؛ فإن هذا لا يعْفينا من التعجب من افتيات الشيخ – رحمه الله – على العلم والتاريخ حين يجزم بأن كتاب أبي جعفر بن الزبير (البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن)، والذي قرأنا عنه ولم نره، لو وقع إلينا لرأينا – هكذا ! – أنماطاً من الغموض، وصوراً من الخفاء .. فهلاَّ انتظر الشيخ حتى نقرأه أولاً !

وعلى كلٍّ؛ فإنني لا أشك في حسن نية أصحاب هذا الرأي؛ إذ إنهم لا يقصدون غير صون كتاب الله تعالى من سمج الكلام، ومتعسَّف القول .. ولكن هذا لا يضطرني إلى إنكار أمرٍ يعدُّ من أهم مجالى إعجاز القرآن .. بل يحثُّني على مزيدٍ من التأني قبل الخوض فيه، وإلى استكمال عُدَّته، وإحكام أدواته؛ ليكون الفكر فيه أثقب، والرأي فيه أنفذ .

ولعلَّ أحسن وأتقن جوابٍ على شُبَه المعارضين هؤلاء، هو ما فتح الله به على الشيخ العلامة عبد الحميد الفراهي – رحمه الله – والذي نقلتُ كلامه – البالغ الأهمية والإحكام – كاملاً عند ذكري من أنكر وجود التناسب عموماً بين آيات القرآن الكريم؛ فلا نطيل بتكراره هنا . ولكن حسبي أن أستعيد منه قولته الحكيمة: «إن عدم القصد لشيء ربما يكون صحيحاً . ولكن سوءٍ التدبير لذلك الغرض منقصة ظاهرة !» [2] .

---

(١) انظر ذلك فيما سبق، في المبحث الثاني (موقع علم المناسبة من علوم القرآن).

(٢) انظر كلام الفراهي بتمامة في: دلائل النظام، ص ٢١: ٢٦، ص ٤٠ . وانظره في هذا البحث في المبحث الثاني المشار إليه آنفاً.

فلنمسك عن الكلام في مثل هذه المباحث الدقيقة – طالما لم نستكمل أسباب الإجادة فيها – حفظاً لهيبة كتاب الله العزيز أن تُمسَّ؛ وإلا فلنحاول – مستعينين بالله تعالى، وطالبين الفتح منه – بالتسديد والمقاربة، حتى تبدو سور القرآن المجيد كمئة وأربع عشرة دُرةً في قلادةٍ واحدةٍ؛ طوَّقت جِيدَ الزمان!



المبْحثُ السَّادس: نماذج تطبيقية على علم المناسبة

كانت هذه المباحث المتقدمة أقرب إلى أن تكون مدخلاً نظرياً لدراسة علم المناسبة، والآن جاء أوان النظر في التطبيقات العملية لمبادئ هذا العلم الشريف وأغراضه السامية، من خلال عرضٍ لبعض نماذج ما تعرض له الكاتبون فيه، والمهتمون به .

وسوف نختار نماذج ثلاثةً فقط، حتى لا يخرج الكلام بنا عن حدود هذه الدراسة، آملين أن تكون دالة على أهمية هذا العلم، وضرورة متابعة النظر فيه (نظريا وتطبيقاً)، حتى يستوي كلٌّ منا على سُوقه، ويتحقق المراد الأعظم منه، وهو الاهتداء بهداية القرآن العظيم، والنظر إليه كوحدة واحدة، من شأن الاعتناء بها (علماً وعملاً) أن يخرج الأمة من أزمتها، ويعيد إليها سالف مجدها وعزها .

وقد اخترتُ النماذج بحسب النظر إلى أنواع علم المناسبة الرئيسة؛ ولذا جاءت تمثيلاً للتناسب بين الآيات، ثم في السورة الواحدة، ثم فيما بين السور.

وبالله الهداية، ومنه التوفيق، ولا حول ولا قوة إلا به .

- أولاً: التناسب في الآيات :

لعلَّ من أكثر آيات القرآن المجيد إشكالاً من جهة بيان مناسبتها لسياق السورة التي وردت فيها، هي هذه الآيات الأربع من سورة القيامة: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به * إن علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم إن علينا بيانه ﴾ (١٦:١٩)، ولعلَّ أهمية حلِّ إشكال تناسب هذه الآيات يرجع إلى أنها كانت من قديمٍ محلَّ جدل وتشكك من قبل الطاعنين في هذا الكتاب المجيد، وفي هذا

يقول الإمام فخر الدين الرازي: ((زعم قوم من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غُيِّر وبُدِّل، وزيد فيه ونقص عنه، واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآيات (من سورة القيامة) وبين ما قبلها، ولو كان هذا الترتيب من عند الله تعالى لما كان الأمر كذلك ...))[١] .

ولهذا السبب اخترنا هذه الآيات الكريمة لتكون مثالاً للنظر فيما تكلم به علماء القرآن المهتمون بأمر التناسب في القرآن الكريم .

وحتى لا نقع في محذور تكرار الأقوال، وتزاحم النقول، بما قد لا يفيد كثيراً، فقد اخترتُ عشرةً من أهمِّ من تكلموا في هذا الموضع، وعرضتُ لأقوالهم بحسب ترتيب وَفِياتهم، حيث إن كلام بعضهم أصبح عمدةً من بعدهم،

(١) مفاتيح الغيب، ٢٢٢/٣٠ . وانظر في ذلك كتاب شيخنا الدكتور محمد أحمد يوسف القاسم – بارك الله فيه وأمتع به –: الإعجاز البياني في ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره، ص ٤٧٠: ٥٠٢، وكذلك: ص ٥٢٢: ٥٢٦، وانظر كذلك في الرد على هذه المطاعن الباطلة مقدمة كتاب (المباني في نظم المعاني) لمؤلف مغربي – فيما يظهر – مجهول (كتبها في حدود سنة ٤٢٥هـ)، والتي نشرها المستشرق الإنجليزي آرثر جفري ضمن كتابه (مقدمتان في علوم القرآن) نشر مكتبة الخانجي، ط٢ /١٩٧٢م، ولا سيما في الفصل الرابع منها (ص ٧٨: ١١٧) . وعنوانه (فصل في بيان ما ادعوا على المصحف من الزيادة والخطأ والنقصان، والكشف عنها بأوجز بيان) . ولعل من أقوى وأمتع ما كتب في دحض هذه المفتريات الواهية، هو ما دبَّجه قلم الإمام الثبت الحجة أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ) – طيب الله ثراه – وذلك في كتابه بالغ الأهمية في هذا السياق (الانتصار للقرآن)– وقد سبقت الإشارة إليه من قبل– ففيه دفاع متين، وحجج ناهضة، وردود قوية عن كافة الأسئلة والشكوك التي تعرضت للقرآن المجيد من شتى الجهات:التاريخية، والعقدية، واللغوية، والأسلوبية . كل ذلك بطريقة الباقلاني الكلامية المحكمة، وعقليته المنهجية الراسخة .

فهم ينقلونه نقلاً حرفياً، ولا يكادون يزيدون عليه، وأحياناً لا يشيرون إلى مصدره الذي أخذوه منه .

(١) جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ): قال رحمه الله: «فإن قلت: كيف اتصل قوله ﴿ لا تُحرِّكْ به لسانك لتعجل به .. ﴾ بذكر القيامة ؟ قلتُ: اتصالُه من جهة هذا التخلص منه إلى التوبيخ بحب العاجلة وترك الاهتمام بالآخرة»[١] .

وهذا حسن لولا أنه اقتصر على بيان المناسبة للآيات اللاحقة، ولم يتعرض لمناسبتها للآيات السابقة .

(٢) فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ): ذكر رحمه الله: في وجه المناسبة ستة وجوه، هاك ملخَّصها:

فأولها: أنه مرتبط بسبب التّنزول [٢]، حيث اتفق الاستعجال المنهي عنه للرسول ﷺ عند إنزال السورة عليه، فتخلَّل النهي عن ذلك الاستعجال آياتها التي تتحدث عن القيامة؛ وهذا كما أن المدرس قد يخاطب تلميذه إذ يتشاغل عنه بقوله في أثناء الدرس: لا تلتفت عني . ثم يعود إلى درسه، فمن لم يعرف السبب يقول: إن وقوع هذه الكلمة في أثناء الدرس غير مناسب، لكن من عرف الواقعة علم أنها مناسبة .

وثانيها: أنه مرتبط بذكر حُبِّ الكفار السعادة والعاجلة في الحياة الدنيا في قوله تعالى: ﴿ بل يريد الإنسان ليفجر أمامه﴾، فبين هذه الآيات الأربع أن

---

(١) الكشاف، ١٩٢/٤ .

(٢) ما أخرجه البخاري ومسلم (واللفظ للبخاري) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ إذا نزل عليه الوحيُ حرَّك لسانه ... يريد أن يحفظه فأنزل الله: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ . صحيح البخارى . صحيح مسلم (٣٣٠/١) .

التعجل مذموم مطلقاً، حتى ولو كان في أمور الدين، فكيف إذا كان في أمور الدنيا؟!

وثالثها: أن الرسول ﷺ كان يُظهر التعجُّل في القراءة مع جبريل، وأنه كان يجعل العذر فيه خوف النسيان، فقدم له الله تعالى بقوله: ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة * ولو ألقى معاذيره ﴾، حيث أفاد أن الإنسان وإن اعتذر عن نفسه، وجادل عنها، وأتى بكل عذرٍ وحجة، فإنه لا ينفعه ذلك؛ لأنه شاهد على نفسه، وهاهنا قيل للنبي ﷺ: إنك إذا أتيت بهذا العذر، فإنك تعلم أن الحفظ لا يحصل إلا بتوفيق الله وإعانته، فاترك هذا التعجل، واعتمد على هداية الله تعالى .

ورابعها: مرتبط أيضاً بقوله: ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيره﴾ كأنه قال: يا محمد: إن غرضك من هذا التعجل أن تحفظ الوحي وتبلغه إليهم، لكن لا حاجة إلى هذا، فإن الإنسان على نفسه بصيرة، وهم بقلوبهم يعلمون أن الذي هم عليه من الكفر وإنكار البعث باطل، فإذا كان غرضك من التعجل أن تعرفهم قبح ما هم عليه ـ وهذه معرفة حاصلة عندهم في قرارة نفوسهم ـ فإن فِعْلَك هذا من التعجُّل لا فائدة منه .

وخامسها: أنه – تعالى – حكى عن الكافر أنه يقول: ﴿ أين المفر ﴾ ثم قال تعالى: ﴿ كلا لا وزر * إلى ربك يومئذ المستقر﴾ .. فالكافر كأنه يفرُّ من الله إلى غيره، فقيل للنبي ﷺ: يا محمد، إنك في طلب حفظ القرآن تستعين بالتكرار، وهذا استعانةٌ منك بغير الله، فاترك هذه الطريقة، واستعِنْ في هذا الأمر بالله، وفرَّ إليه؛ لتكون مضاداً لذلك الكافر الفار منه سبحانه وتعالى .

وسادسها: نقله الرازي عن القفّال ولم يُعقّب عليه .. وهو أن الخطاب في: ﴿ لا تُحرِّك به لسانك ﴾ ليس للرسول ﷺ، بل هو خطاب للإنسان المذكور في قوله

تعالى: ﴿ يُنَبَّأُ الإنسان يومئذ بما قدّم وأخّر ﴾، حيث إنه إذا عُرض عليه كتابُه يوم القيامة، ودُعي إلى قراءته، ورأى ما فيه من قبائح أفعاله يتلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة، فيقال له حينئذ: لا تُحرِّك بالقراءة لسانك، فإن علينا - بحكم الوعد أو الحكمة - أن نجمع أعمالك، وأن نقرأها عليك؛ فإذا قرأناه فاتبع قراءته بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال . ثم إنّ علينا بيان الإنسان وما يتعلق بعقوبته .

ثم قال القفَّال: «فهذا وجه حسن، ليس في العقل ما يدفعه، وإن كانت الآثار غير واردة به»[1] .

والحقُّ أن الوجه الأول - من هذه الستة - لا تعلق له ببيان المناسبة، بل هو - باعتماده على سبب النزول وحده - مما يؤكّد إشكال التناسب؛ فهو يصلح لعرض أساس المشكلة، ولا يصلح لأن يكون وجهاً من وجوه المناسبة، وقد قال فيه الألوسي: «هذا عندي بعيد، لم يتفق مثله في النظم الجليل، ولا دليل لمن يراه على وقوع الجملة في أثناء هذه الآيات سوى خفاء المناسبة»[2] .

وكذلك الوجه الأخير - الذي نقله الرازي عن القفال وسكت عنه - ففوق أن الأسلوب العربي، ومعاني الألفاظ تنبو عنه - كما قال الطاهر بن عاشور - فإنه يُهمل سبب النزول إهمالاً كاملاً، ويتكلف في الآيات ما لا سبيل إلى قبوله، هذا على الرغم من قبول بعض الدراسين له وتفضيلهم إياه، ومن هؤلاء الدكتور أحمد أحمد البدوي الذى نقله وعقّب عليه - بعد أن ذكر أنه

(١) انظر هذه الوجوه الستة في: مفاتيح الغيب، ٣٠/٢٢٢: ٢٢٤

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي البغدادي، طبعة المنيرية، ٢٩/١٤٣ .

أفضل توجيه رآه – بقوله:

((وإذا كنت أوافقه في أصل الفكرة، فإني أخالفه في تفصيلاتها، فالمعنى – على ما أرى –: ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر، وذلك – كما أخبر القرآن – في كتابٍ مسطور، وفي تلك الآيات يصف القرآن موقف المرء من هذا الكتاب، فهو يتلوه في عجلٍ كي يعرف نتيجته، فيقال له: لا تُحرِّك بالقراءة لسانك لتتعجل النتيجة، إن علينا أن نجمع ما فيه من أعمال في قلبك، وأن نجعلك تقرؤه في تدبُّرٍ وإمعان، فإذا قرأته، فاتجه الاتجاه الذي يهديك، وإن علينا بيان هذا الاتجاه وإرشادك إليه؛ إما إلى الجنة، وإما إلى السعير، وبذلك يتضح ألاَّ خروج في الآيات على نظم السورة وهدفها))[1] .

والحقُّ أن هذا أوغلُ في التكلُّف من كلام القفَّال .

وعلى كلٍّ، فكلاهما لا ينسجم وسياقَ السورة، ولا يتفق ومعانيَ الآيات الظاهرة ذاتها، فوق أنه مخالفٌ للصحيح المأثور الذي عليه الجمهور، من أن ذلك الخطاب إنما هو للنبيِّ ﷺ .

(٣) أبو حيان الأندلسي (ت ٧٥٤هـ): قال رحمه الله: ((ويظهر أن المناسبة بين هذه الآية وما قبلها أنه تعالى لما ذكر منكر القيامة والبعث، معرضاً عن آيات الله تعالى ومعجزاته، وأنه قاصرٌ شهواته على الفجور، غير مكترثٍ بما يصدر منه ذكر حال من يثابر على تعلم آيات الله وحفظها وتلقفها والنظر فيها، وعرضها على من ينكرها رجاء قبوله إياها، فظهر بذلك تباين من يرغب في تحصيل آيات الله ومن يرغب عنها، وبضدها تتميز الأشياء))[2] .

(١) من بلاغة القرآن، د.أحمد أحمد البدوي، مكتبة نهضة مصر، ط ١٩٥٠/٣م، ص ٢٣٧.

(٢) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تصوير دار الفكر – بيروت، ٣٨٨/٨.

وهذا قريبٌ من الوجه الخامس من وجوه الفخر الرازي، وهو مقبولٌ إلى حدٍّ ما، غير أن فيه أنه يحسن بعد تمام ما يتعلق بذلك المنكر، والظاهر أن ﴿لا تُحرِّكْ﴾ وقع في الأثناء - كما قال الألوسي - فلا تزال المناسبة غير ظاهرة .

(٤) برهان الدين البقاعي (ت٨٨٥هـ): وسوف نتجاوزه قليلاً حتى ننتهي من عرض بقية الأقوال، حيث إنه من أحسن مَنْ تكلم عن وجه مناسبةٍ مقبول، وسنرجع إليه ثانيةً بإذن الله .

(٥) إسماعيل حقي البروسوي (ت ١١٣٧هـ): قال رحمه الله : ((لاح لي في سرِّ المناسبة وجهٌ لطيف، وهو أن الله تعالى بيَّن قبل قوله: (لا تُحرِّكْ به لسانك﴾ جمع العظام ومتفرقات العناصر، التي هي أركان ظاهر الوجود، ثم انتقل إلى جمع القرآن وأجزائه، التي هي أساس خلق الوجود، فقال بعد قوله: ﴿أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه﴾ : ﴿إنَّ علينا جمعه وقُرآنه﴾ فاجتمع الجمع بالجمع، والحمد لله رب العالمين)) [(١)].

وهو وجه لطيف حقاً .. بَيْدَ أنه يُشم ولا يُفْرك !

(٦) شهاب الدين الألوسي (ت ١٢٧٠هـ): نقل الألوسي أكثر من وجهٍ للمناسبة، غير أنني أقتصر على اثنين منها، حتى لا أكرر ما سبق .

أما الأول فهو أن قوله - عز وجل -: ﴿لا تُحرِّكْ﴾ متوسطٌ بين حبِّ العاجلة: حبِّها الذي تضمنه: ﴿بل يُريد ..﴾ تلويحاً، وحبِّها الذي آذن به: ﴿بل تُحبُّون ..﴾ تصريحاً، لحسن التخلص منه إلى المفاجأة والتصريح، ففي ذلك تدرجٌ ومبالغةٌ في التقريع . والتـــدرج وإن كان يحصل لو لم يؤت بقوله - سبحانه -:

(١) روح البيان، إسماعيل حقي البروسوى، تصوير دار إحيار التراث العربي- بيروت ١٠/٢٤٩.

﴿ لا تُحرِّك ﴾ في البين (أي الوسط) أيضاً، إلا أنه يلزم حينئذٍ فوات المبالغة في التقريع، وأنه إذا لم تُجزِ العجلةُ في القرآن – وهو شفاءٌ ورحمة – فكيف فيما هو فجورٌ وثبورٌ ؟ ! ويزول * ما أشير إليه من الفوائد، فهو استطرادٌ يؤدي مؤدى الاعتراض .

ثم قال الشيخ: «هذا خلاصة ما رمز إليه جار الله »[1] ثم قال في آخر عرضه لما ذكر من وجوه: « واللائق بجزالة التنـــزيل ولطيف إشاراته ما أشار إليه ذو اليد الطُولى جارُ الله »[2] .

ولذلك، فإنه يرد عليه ما يرد على كلام الزمخشري، والذي ذكرتُه آنفاً، وإن كان هذا أقرب إلى ملاءمة السباق واللحاق .

وأما الوجه الثاني الذي يهمنا من الألوسي، فحاصله أن الخطاب في ﴿لا تُحرّك﴾ لسيد المخاطَبين ﷺ حقيقةً، أو من باب (إياكِ أعني، واسمعي يا جارة)، أولكَل من يصلُح له الخطاب؛ وأن الضمير في ﴿ به﴾ إنما هو ليوم القيامة، وأن الجملة اعتراضٌ جيء به لتأكيد تهويله وتفظيعه، مع تقاضي السباق له . والمعنى على ذلك: لا تسأل عن توقيت ذلك اليوم العظيم، مستعجلاً معرفة ذلك، فإنه الواجب علينا حكمةً حشر الجميع فيه، وإنزال قرآن يتضمن بيان أحواله، ليُستعَدَّ له، وإظهاره بالوقوع الذي هو الداهية العظمى، وأما ما عدا ذلك من تعيين وقته، فلا يجب علينا حكمةً، بل هو منافٍ للحكمة، فإذا سألت، فقد سألت ما ينافيها، فلا تجاب .

* هذا معطوف على قوله: «ويلزم حينئذ فواتُ المبالغة .. »

(١) روح المعاني، ٢٩ / ١٤٢، ١٤٣

(٢) السابق، ١٤٤/٢٩

وقد كفانا الألوسيُّ نفسه مؤونة نقض هذا الوجه - لبعده الشديد عن الظاهر، وعن سبب التزول الذي هو محل اتفاق الجمهور كما سبق - بقوله: «وفيه ما فيه، وما كنت أذكره لولا هذا التنبيه»(١) .

(٧) الشيخ عبد الحميد الفراهي (ت ١٣٤٩هـ): ليس بين أيدينا - مع الأسف الشديد - تفسير الفراهي الذي سماه (نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان)، والذي ذُكر أنه طبق فيه تنظيره في مجال التناسب، والذي أطلق عليه (النظام) - كما أشرتُ من قبل - ولذا، فإنني أنقل عن رسالة الدكتوراه المُعدَّة عنه ما يتعلق بهذا المقام، فقد ذكر الباحث سيد سعيد أحسن العابدي أن الفراهي تكلم عن أن المفسرين لَمَّا خفي عليهم رباط الكلام في هذه السورة، جعلوا هذه الآيات الأربع كلاماً مستأنفاً، غير مربوط بمضمون السورة، وظنوا أن النبي اعتراه العجل، فكلمه جبريل ناهياً عنه، ثم قال الفراهي: «نعم؛ إن نزول القرآن كنُزول الغيث، ينتظر انبعاثاً لكي يطابق بالحال، وقد وقع عند إلقاء الكلام أن النبي ﷺ كان عاجلاً لتلقي الوحي، حرصاً عليه لشدة حرصه على إنذار قومه، فاعلم أن النبي ﷺ بعد ما أوحى إليه، كان يحسب أن حملاً باهظاً قد أُلقي عليه، فإن نسي منه شيئاً كان مسؤولاً عنه، ومع ذلك كان يشتاق إلى زيادة الوحي، لعل قومه ينتفعون به، فجاءت التسلية حسب هذين الأمرين، مع رعاية وجه الكلام في هذه السورة، فكأنه قيل له: لِم تجتهد هكذا في تلقي الوحي ؟ ! أما حفظه أو جمعه فعلينا، وأما هداية قومك، فهم منهمكون في محبة العاجلة، فكثير القول وقليله سواءٌ عليهم»(٢).

(١) السابق، ٢٩ / ١٤٤

(٢) ذكر الدكتور العابدي في رسالته تلك (ص ١٤٨، ١٤٩) أن هذا الكلام من تفسير الفراهي، ص ١١: ١٤ بتصرف .

والحقُّ أن وجه المناسبة لم يتضح – كما ينبغي – من خلال هذا الكلام؛ إذ يرِدُ عليه ما أوردناه من قبل على توجيه الزمخشري، من كونه يحلُّ المناسبة بالنظر إلى الآيات اللاحقة فقط، دون النظر إلى الآيات السابقة، ولعلنا إن رجعنا إلى أصل كلام الفراهي تكون الصورة أكثر وضوحاً، والله أعلم .

(٨) الأستاذ سيد قطب (ت ١٣٨٦هـ): وسوف أتجاوزه أيضاً قليلاً .. حيث إنني سأختار توجيهه في بيان التناسب .

(٩) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٧هـ): فالشيخ – رحمة الله عليه – على دقة فهمه، وبعد غوره، في التنبيه إلى لطائف الكتاب العزيز، والاستدراك على هَنَات السابقين، والإسهام الرائع في الإضافات المبتكرة، لم يُنبه أو يُعلق على بيان وجه مناسبةٍ يحلُّ من إشكال هذه الآيات، واكتفى بأن قرَّر أنها مدمجةٌ في السورة؛ لأنها نزلت في أثناء نزولها[١] ثم قال:

((هذه الآية وقعت هنا معترضةٌ، وسبب نزولها ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه القرآن يحرِّك به لسانه، يريد أن يحفظه، مخافةَ أن يتفلّت منه، أو من شدة رغبته في حفظه، فكان يلاقي من ذلك شدة، فأنزل الله تعالى: ﴿ لا تحرِّك به لسانك ﴾، قال: جمَعه في صدرك، ثم تقرأه ﴿ فإذا قرأناه فاتّبعْ قرآنه ﴾، قال: فاستمع له وأنصت ﴿ ثم إنّ علينا بيانه ﴾ أن نبينه بلسانك، أي: أن تقرأه. أهـ[٢]. فلما نزل هذا الوحي في أثناء نزول السورة للغرض الذي نزل فيه، ولم تكن سورةً مستقلة، كان ملحقاً بالسورة، وواقعاً بين

(١) التحرير والتنوير، ٣٣٧/٢٩

(٢) صحيح البخارى (٧٦/٦)، صحيح مسلم (٣٣٠/١) .

الآي التي نزل بينها»[1] .

ثم قال الشيخ – رحمه الله –: « فيكون وقوع هذه الآية في هذه السورة مثل وقوع ﴿ وما نتنزّل إلا بأمر ربك ﴾ في سورة مريم، ووقوع: ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ في أثناء أحكام الزوجات في سورة البقرة»[2] .

وبعد أن نقل وجه القفّال – الذي نقله الرازي – وعقّب عليه بأن الأسلوب العربي ومعاني الألفاظ تنبو عنه قال: « والذي يلوح لي في موقع هذه الآية هنا، دون أن تقع فيما سبق نزوله من السور قبل هذه السورة، أن سور القرآن حين كانت قليلةً كان النبيُّ ﷺ لا يخشى تفلُّتَ بعض الآيات منه، فلما كثرت السور، فبلغت زهاء ثلاثين – حسب ما عدّه سعيد ابن جبير في ترتيب نزول السور – صار النبي ﷺ يخشى أن ينسى بعض آياتها، فلعله ﷺ أخذ يحرك لسانه بألفاظ القرآن عند نزوله احتياطاً لحفظه، وذلك من حرصه على تبليغ ما أُنزِلَ إليه بنصِّه، فلما تكفل الله بحفظه، أمره ألاَّ يكلف نفسه تحريك لسانه، فالنهيُ عن تحريك لسانه نهي رحمةٍ وشفقة، لما كان يلاقيه في ذلك من الشدة» [3] .

ثم عاد الشيخ وأكد كون هذه الآيات معترضة في السياق، إذ قال عند كلامه على قوله تعالى: ﴿كلا بل تحبون العاجلة﴾: «رجوع إلى مهيَع * الكلام الذي

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٩/٣٤٩ .

(٢) السابق، ٢٩/٣٥٠

(٣) التحرير والتنوير، ٢٩/٣٥٠ .

* أي سياق الكلام ونسقه، قال صاحب اللسان: مهيع، واضح واسع بيِّن، وجَمعُه مهايع . انظر مادة (هيع) .

بنيت عليه السورة، كما يرجع المتكلم لوصل كلامه بعد أن قطعه عارض أو سائل»[١].

(١٠) الأستاذ محمد عِزَّةْ دَرْوَزَة (ت ١٤٠٤هـ): لم يشفِ – الأستاذ دروزة النفسَ بما كان ينتظر من مثله – وهو من ذكر في مقدمة تفسيره – كما نقلتُ عنه من قبل – أن من صلب منهجه «الاهتمام لبيان ما بين آيات وفصول السور من ترابط، وعطف الجمل القرآنية على بعضها (سياقاً أو موضوعاً)، كلما كان ذلك مفهوم الدلالة، لتجلية النظم القرآني والترابط الموضوعي فيه» إذ أنه اكتفى بقوله – بعد أن ذكر رواية البخاري ومسلم في سبب النّزول–: «والرواية متسقةٌ مع الآيات، وورودها في الموضع الذي وردت فيه – والذي يبدو عجيباً لا يستقيم _ و الله أعلم _ إلا بغرض أن تكون هذه الحادثة وقعت أثناء نزول الآيات السابقة لها، فأوحى الله – عز وجل – بهذه الآيات فوراً لبيان ما في العمل من عجلة لا ضرورة لها، فأملى النبيُّ ﷺ على كاتبه الآيات مع الآيات الأخرى، ولو لم تكن متصلةً بها موضوعاً» [٢].

وهكذا ترك الأستاذ المشكلة من غير حلٍّ !

وهنا تأتي أهمية الرجوع إلى البقاعي وسيد قطب – اللذين تجاوزنا ترتيبهما .

أما برهان الدين البقاعي فقد حاول في كتابه العظيم (نظم الدرر) حلَّ الإشكال بمراعاة ما ذكره في أوله من النظر إلى سياق السور، وربط أجزائها ببعض، فبعد كلامٍ جيد حول قوله تعالى: ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة * ولو ألقى

(١) التحرير والتنوير، ٢٩/٣٥١ .

(٢) التفسير الحديث، محمد عزة دروزة ٢/١٠ .

معاذيره ﴾ حاصله أن الإنسان المقصر، المجادل عن نفسه، حجةٌ على نفسه، ولو احتج عنها واجتهد في ستر عيوبها، فلا تقبل منه الأعذار؛ لأنه أُعطي البصيرة – وهي نور المعرفة المركوزة في الفطرة الأولى – فأعماها بهوى النفس وشهواتها بعد ذلك قال – رحمه الله :

« ومعنى هذا كله أن الإنسان محجوبٌ في هذه الدار عن إدراك الحقائق، بما فيه من الحظوظ والكسل والفتور، ولما فيه من النقائص، بينما كان النبيُّ ﷺ مبرَّءاً من ذلك؛ لخلق الله إياه كاملاً، وترقيته بعد ميلاده كلَّ يومٍ في مراقي الكمال (...) . ولكنه ﷺ لتعظيمه لهذا القرآن، لما له في نفسه من الجلالة، ولما فيه من خزائن السعادة، والعلوم التي لا حدَّ لها (...) كان يُحرِّك به لسانه استعجالاً لتعهُّده؛ ليحفظه ولا يشذَّ عنه منه شيء، ولما كان قد ختم – سبحانه – ما قبلها – أي ما قبل هذه الآيات الأربع – بالمعاذير، وكانت العجلة مما يُعتذر عنه، وكان الحامل على جميع ما يوجب الملامة والاعتذار ما طبع عليه الإنسان من حب العاجلة، قال تعالى: ﴿ لا تُحرِّكْ به لسانك لتعجل به ﴾ لئلا يميل إلى العاجلة، ولا يقع في مخالفة، إعلاماً بأنه – سبحانه وتعالى – قد دفع عن نبيه ﷺ تلك الحجب، وأوصله من رتبة (لوكشف الغطاءُ ما ازددتُ يقيناً) إلى أمها، وبأنه سبحانه قادرٌ على ما يريد من كشفِ ما يريد لمن يريد، كما يكشف لكل إنسانٍ عن أعماله في القيامة، حتى يعرف ما قدَّم منها وما أخَّر، وتنبيهاً على أنه ﷺ لا كسب له في هذا القرآن غير حسن التلقي، إبعاداً له عن قول البشر، (...) ولما لم يكن لهذا التحريك فائدة – مع حفظ الله له على كل حال – إلا قصد الطاعة بالعجلة، وكانت العجلة هي الإتيان بالشيء قبل أوانه الأليق به، ولأن هذه العجلة وإن كانت من الكمالات بالنسبة إليه ﷺ، وإلى إخوانه

الأنبياء – فإنه هذا التحريك من النفس اللوّامة، التي تلوم على ترك المبادرة إلى أفعال الخير، وغيرها من أفعال النفس المطمئنة أكملُ منها – فنقل* ﷺ من مقامٍ كامل إلى أكملَ منه، وكان هذا الكلام المتعلق بالقرآن والذي بعده فرقاناً بين صفتي اللوّامة في الخير واللوّامة في الشر))[(١)] .

وهكذا . لا يكتفي البقاعي بربط الآيات بما سبقها مباشرةً، بل يصل بها في بيان المناسبة إلى مطلع السورة الكريمة، لا سيما الآية الثانية منها: ﴿ ولاأقسم بالنفس اللوّامة ﴾ .

ثـــم يصرح – رحمه الله – بمناسبة الآيات لسورة المدثر الـــتي قبلها بقوله: ((والآية ناظرةٌ إلى قولـــه تعالى في المدثر حكايةً: ﴿ إن هذا إلا قول البشر ﴾، وما بينهما اعتراض في وصف حال القيامة، جرَّ إليه قوله تعالى: ﴿سأصليه سقر﴾)) .

وهذا ملمح ذكيٌّ منه، حيث ربط بين السورتين وكأنهما في سياق واحدٍ، وجعل ما اعتبره (اعتراضاً) مقسماً على السورتين، وهذا منه وفاءٌ لمنهجه الذي ذكر فيه أنه ينظر إلى الغرض الذي سيقت له السورة، ثم ينظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، ومراتبها في القرب والبعد من المطلوب، ثم ينظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له، والتي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء

* هذا جواب قوله: ((ولما لم يكن لهذا التحريك ..)).

(١) انظر: نظم الدرر، ٩٧/٢١: ١٠٠، وكلام البقاعي فيه نفيس جداً، لولا ما يشوبه من كثرة الاستطراد، وطول الجمل المعترضة، فهو بحاجة إلى شيء من التصفية والتهذيب، ولعل ما قمتُ به هنا يفي بغرض توضيح مراده .. والله أعلم .

الاستشراف إلى الوقوف عليها [1] وهكذا؛ حتى يظهر بالفعل مصداق كلمة الشيخ ولي الله الملوي في آيات الذكر الحكيم: «إنها على حسب الوقائع تنْزيلاً، وعلى حسب الحكمة ترتيباً» [2].

وعلى الرغم من هذه الإجادة من البقاعي - رحمه الله وأحسن إليه - في هذا الوجه من التناسب؛ إلا أنني أرى أن الأستاذ الأديب الذواقة سيد قطب - رحمه الله - هو أقرب من تعرضوا لهذه الآيات إلى إصابة المحزِّ في بيان تساوق آيات السورة كلها في الإشارة إلى مقصدٍ كليٍّ؛ وذلك حين يشدُّ آيات السورة كلها إلى معنى أساسي واحد تجتمع عليه، وترتدُّ إليه، وهو معنى «الجِدِّ الخالص» الذي ينبغي أن يُنظر إلى هذا الدين كله- بتعاليمه، وعقائده، وأحكامه - على أساسٍ منه . يقول - رحمه الله - في مقدمة السورة :

«وفي ثنايا السورة وحقائقها ومشاهدها تعترض أربع آياتٍ تحتوي توجيهاً خالصاً للرسول ﷺ، وتعليماً له في شأن تلقي هذا القرآن، ويبدو أن هذا التعليم جاء بمناسبةٍ حاضرة في السورة ذاتها؛ إذ كان الرسول ﷺ يخاف أن ينسى شيئاً مما يوحى إليه، فكان حرصه على التحرُّز من النسيان يدفعه إلى استذكار الوحي فقرةً فقرةً في أثناء تلقيه، وتحريك لسانه به ليستوثق من حفظه، فجاءه هذا

---

(١) انظر نص القاعدة في نظم الدرر: ١/١٨، وقد سبقت معنا في المبحث الخامس، وقد نصَّ البقاعي في مصاعد النظر (١/٣٧) على أنها مما تفرد بسماعه عن شيخه أبي الفضل المغربي؛ إذ لم يسمعها منه غيره - كما قال -، وقال عقب ذلك: «لو كنت ممن يتشبع بما لم يُعطَ، لم أنسبها إليه، فإنها أحسنُ من كل ما في كتابي، وهي الأصل الذي ابتني ذلك كله عليه» رحمهما الله جميعاً .

(٢) نظم الدرر، ١/٨، وكذلك: البرهان، ١/٣٧

التعليم: ﴿ لا تُحرّك به لسانك ﴾ ليطمئنه إلى أن هذا الوحي، وحفظ هذا الدين، وجمعه، وبيان مقاصده، كل أولئك موكولٌ إلى صاحبه، ودورُه هو التلقي والبلاغ، فليطمأنَّ بالاً، وليتلقَّ الوحي كاملاً، فيجده في صدره منقوشاً ثابتاً، وهكذا كان))[١].

ثم يقول – رحمه الله –: ((وبالإضافة إلى ما قلناه في مقدمة السورة عن هذه الآيات، فإن الإيحاء الذي تتركه في النفس هو تكفُّل الله المطلق بشأن هذا القرآن: وحياً، وحفظاً، وجمعاً، وبياناً، وإسنادُه إليه – سبحانه وتعالى – بالكلية، ليس للرسول ﷺ من أمره إلا حمْلُه وتبليغُه، ثم لهفةُ * الرسول ﷺ وشدة حرصه على استيعاب ما يوحى إليه، وأخذه مأخذ الجد الخالص، وخشيتُه أن ينسى منه عبارةً أو كلمة، مما كان يدعوه إلى متابعة جبريل – عليه السلام – في التلاوة آية آية، وكلمةً كلمةً، يستوثق منها أن شيئاً لم يفُتْه، ويتثبت من حفظه له فيما بعد، وتسجيل هذا الحادث في القرآن المتلوِّ له قيمته في تعميق هذه الإيحاءات التي ذكرنا هنا وفي مقدمة السورة بهذا الخصوص)) [٢].

ولننظر في أمر هذا (الجدِّ الخالص) الذي ردَّ إليه سيد قطب آيات السورة، وجعله المحور الذي تدور عليه .

أليس هو المشار إليه بالنفس اللوَّامة في مطلعها؟! .

ثم بالإشارة إلى أولئك الذين يحسبون أن الموت هو نهاية الرحلة؛ ولذلك يريدون ليفجروا في حياتهم من غير أن يشعروا بأية مسؤولية تحدُّ من عُتوِّهم، أو

(١) في ظلال القرآن، ٦/٣٧٦٧

* هذا معطوف على قوله: ((.. هو تكفُّلُ الله المطلق ...)) .

(٢) في ظلال القرآن، ٦/٣٧٧٠

آخرةٍ سيُحاسبون فيها على أعمالهم .

ثم بتقرير أن الإنسان ذاته بصيرةٌ على نفسه، وأن معاذيره الكاذبة لن تنفعه يوم تُبلى السرائر .

ثم بعد ذلك– بعد الآيات (المعترضة) مباشرة– يأتي ذكر أولئك المتعجِّلين من قصار النظر، الذين لا يرون أبعد من أنوفهم، فيحبون العاجلة ويذرون الآخرة .

ثم يأتي تصوير حال الواحد من هؤلاء، إذ يعاين سكرات الموت، ويتبدَّى ضعفه التام، وضآلته البالغة أمام الحقيقة الرهيبة التي طالما تصامم عنها، وتشاغل عن الالتفات إليها، حقيقةِ الموت، مصيرِه ومصيرِ جميع الخلق، وحينها – حين تبلغ روحه التراقي، ويُهرع أهله ومن حوله إلى من يرقيه؛ بينما يوقن هو وهو على أبواب الآخرة أنها النهاية – حينها فقط يعلم أن الله هو الحق المبين، بينما كان – في فرصه الإمكان – يعيش حياته لاهياً عابثاً، ولا يأخذ هذه الحقائق مأخذ (الجد الخالص) الذي ينبغي لها .

ثم تُقرِّر السورة في آياتها الأخيرة هذه الحقيقة، عن طريق الاستفهام الإنكاريِّ التوبيخي: ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ لترد عجزها إلى صدرها، لتلتقي المقدمة والمؤخرة على بيان وجوب (الجد الخالص)، الذي لن ينجو إنسان بغيره .

يقول سيد قطب – رحمه الله –: ((وهكذا تعالج السورة عناء هذا القلب، وإعراضه، وإصراره، ولهوه، وتُشعره بالجدِّ الصارم الحازم في هذا الشأن، شأن القيامة، وشأن النفس، وشأن الحياة المقدّرة بحسابٍ دقيق، ثم شأن هذا القرآن الذي لا يُخرم منه حرف؛ لأنه مِن كلام العظيم الجليل، الذي تتجاوب جنباتُ

الوجود بكلماته، وتثبت في سجل الكون الثابت، وفي صلب هذا الكتاب الكريم)) .

ثم يقول - قبيل تفصيله القول في الآيات بمفردها -:

((وقد عرضنا نحن لحقائق السورة ومشاهدها فرادى لمجرد البيان، وهي في نسق السورة شيءٌ آخرٌ؛ إذ إن تتابعها في السياق، والمزاوجة بينها هنا وهناك، ولمسة القلب بجانب من الحقيقة مرةً، ثم العودة إليه بالجانب الآخر بعد فترة، كل ذلك من خصائص الأسلوب القرآني في مخاطبة القلب البشري، مما لا يبلغ إليه أسلوب آخر، ولا طريقة أخرى))[١] .

وهكذا .. بعد هذا التطواف- الذي طال قليلاً- مع هذه الآيات الكريمة من سورة القيامة، نتبين أن ثمّة رابطةً قوية تشدُّها إلى محور السورة، وأن التناسب واضح - عند إمعان النظر، و تعميق التأمل- بين آياتها كلها، وبينها وبين سابقتها ولاحقتها .

ويهمُّني في نهاية هذا العرض لأقوال المفسرين المتعددة - وبعد أن رجحتُ توجيه البقاعي، ثم فضلتُ عليه توجيه سيد قطب - أن أشير إلى مسألةٍ مهمة في هذا السياق؛ وهي أنه مهما اختلفت الآراء أو تنوعت، حول توضيح نوع الارتباط بين هذه الآيات المشكلة - أو ما يشابهها من حيث عدم ظهور المناسبة في بادىء النظر - إلا أنني ألحظ - عند بذل شيءٍ من الوسع وتدقيق النظر - توافقاً على وجه ما، وترابطاً على نحوٍ أو آخر، وقد يظنُّ صاحب النظرة العجلى أن هناك تباعداً بين موضوعات الآيات والأحداث التي تشير إليها أو تتناولها، إلا أن تدبُّر الآيات مرةً بعد مرة، ومحاولة دراسة ظروف النص، وسَبْرِ أغوار

(١) في ظلال القرآن، ٣٧٦٧/٦

المعنى، ينفي أيَّ تنافرٍ أو تباعدٍ بين الآيات، وسرعان ما يطمئنُّ المرء إلى وجود صلة، و حصول علاقة، وتوفر مناسبة، وهذا ما يوحي به قول الباقلاني: «هذا خروجٌ لو كان في غير هذا الكلام لتُصوِّر في صورة المنقطع؛ وقد تمثل في هذا النظم لبراعته وعجيب أمره، وموقع لا ينفكُّ منه القول» [1] مشيراً بذلك إلى الترابط والتلاحم الذي يقوم عليه النظم القرآني[2].

وثَمَّةَ أمرٌ آخرٌ تجدر الإشارة إليه أيضاً، وهو أن ترجيحي ما رجحت لا ينفي ما قد يكون من صحة غيره مما ذكرتُ – أو مما لم أقع عليه – وذلك أن السورة أو الجملة من القرآن المجيد قد تحتمل أكثر من وجهٍ في بيان نظامها وارتباطها، ولا بأس بتعدد هذه الوجوه – ما لم تؤدِّ إلى تعارضٍ أو تناكُرٍ – لأن القرآن مبنيٌّ على تعدُّد الدلالة [3] وكيف لا، وهو كلام الله الآخر إلى البشرية حتى قيام الساعة ؟ ! فلا تزال دائرة دلالاته تتسع وتتنوع، ولا يزال مجال الأخذ منه يتراحب، ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلماتُ ربي ولو جئنا بمثله مدداً ﴾ (الكهف ١١٠) .

- ثانياً: التناسب في السورة الواحدة:

ثمة أمور عدة يُنظر إليها عند بيان تناسب السورة الواحدة، ومنها: تحديد (شخصية السورة)، وتحديد (عمودها) الذي تقوم عليه، وإبراز مقاصدها الكلية، ومناسبة فاتحة السورة لخاتمتها، ومناسبة اسمها لموضوعها الرئيس .

وسوف أحاول أن أنظر في هذه المسائل على ضوء مثالٍ تطبيقي، وليكن

(١) إعجاز القرآن، ص ٢٠٩

(٢) انظر في ذلك: في الدراسات القرآنية ....، د . السيد أحمد عبد الغفار، ص ٩٣

(٣) انظر في ذلك: دلائل النظام، ص ٧٩

المثال هو سورة الأعراف .. وهي من الطوال (٢٠٦ آية)، وقد تشابكت فيها الموضوعات والقصص، بما يصلح لكونها أنموذجاً لتطبيق ما أراه من التناسب في سور القرآن الكريم .

(١) سورة الأعراف: ليس أفضل من سيد قطب .. ليحدد ملامح سور القرآن، وليرسم - بقلمه الصَّنَاع، وحسِّه المرهف - ملامحها الخاصة ! وهو يحدد ملامح سورة الأعراف في كونها تقصُّ تاريخ رحلة موكب الإيمان يحمل العقيدة؛ فهي تعالج موضوع العقيدة في المجال التاريخي الحركي، بينما عالجت سورة الأنعام - السابقة لها مباشرة - ذات الموضوع، ولكن في المجال التنظيري التقريري. يقول سيد قطب - رحمه الله- عن سورة الأعراف: « إنها تعرضه (موضوع العقيدة) في مجال التاريخ البشري، في مجال رحلة البشرية كلها، مبتدئة بالجنة والملأ الأعلى، وعائدة إلى النقطة التي انطلقت منها. وفي هذا المدى المتطاول تعرض (موكب الإيمان) من لدن آدم - عليه السلام - إلى محمد - عليه الصلاة والسلام - تعرض هذا الموكب الكريم، يحمل هذه العقيدة، ويمضي بها على مدار التاريخ، يواجه بها البشرية جيلاً بعد جيل، وقبيلاً بعد قبيل، ويرسم سياق السورة في تتابعه كيف استقبلت البشرية هذا الموكب وما معه من الهدى؛ كيف خاطبها هذا الموكب؟ وكيف جاوبته؟ وكيف وقف الملأ منها لهذا الموكب بالمرصاد؟ وكيف تخطى هذا الموكب أرصادها ومضى في طريقه إلى الله ؟ وكيف كانت عاقبة المكذبين وعاقبة المؤمنين في الدنيا والآخرة ؟.

إنها رحلة طويلة طويلة . ولكن السورة تقطعها مرحلةً مرحلةً، وتقف منها عند معظم المعالم البارزة، في الطريق المرسوم، ملامحه واضحة، ومعالمه قائمة، ومبدؤه معلوم، ونهايته مرسومة، والبشرية تخطو فيه بمجموعها الحاشدة، ثم

تقطعه راجعةً إلى حيث بدأت رحلتها في الملأ الأعلى)) [١] .

ثم يقول – رحمه الله – بعد تفصيل ماتع، سرده بأسلوبه الأدبي الرفيع –: ((إنها قصة البشرية بجملتها، في رحلتها ذهاباً وإياباً ! تتمثل فيها حركة هذه العقيدة في تاريخ البشرية ونتائج هذه الحركة في مداها المتطاول؛ حتى تنتهي إلى غايتها الأخيرة في نقطة المنطلق الأولى)) .

وتلتقي سورتا الأنعام والأعراف – كما سبقت الإشارة – على غرض (عرض العقيدة) ولكن تبقى لكلٍّ منهما شخصيتها في تناوله، وكذلك تبقى لكلٍّ منهما شخصيتها الفنية، من حيث الأداء التعبيري والأسلوب.

((فالتعبير في كل سورة يناسب منهجها في عرض الموضوع . فبينما يمضي السياق في الأنعام في موجات متدافعة، وبينما تبلغ المشاهد دائماً درجة اللألاء والتوهُّج والالتماع، وتبلغ الإيقاعات درجة الرنين والسرعة القاصفة والاندفاع .. إذا السياق في الأعراف يمضي هادئ الخطو، سهلَ الإيقاع، تقريريَّ الأسلوب، وكأنما هو الوصف المصاحب للقافلة في سيرها المديد خطوةً خطوةً، ومرحلة مرحلة؛ حتى تؤوب! وقد يشتد الإيقاع أحياناً في مواقف التعقيب، ولكنه سرعان ما يعود إلى الخطوة الوئيد الرتيب! وهما، بعدُ، سورتان مكيتان من القرآن !)) [٢] .

(٢) عمود السورة: وهذا، كما تقدم، من مصطلحات الشيخ الفراهي – رحمه الله – وهو يقصد به العنوان الرئيس للسورة، الذي تؤدي معرفته إلى ردِّ جميع مقاصد السورة وموضوعاتها إليه – كما سبق تفصيله في المبحث الثالث –

(١) في ظلال القرآن، ٣/١٢٤٤

(٢) السابق، ٣/١٢٤٥

وقد ذكر الشيخ الفراهي أن عمود سورة الأعراف هو إنذار أهل القرى، وتوعُّدهم بالهزيمة، وتقرير غلبة الحق[(١)].

وهذا حقٌّ، ويدل عليه ما سبق من كلامٍ في (ملامح السورة) التي هي «قصُّ رحلة موكب الإيمان حاملاً العقيدة»، والتي تُستنبط من نتائج هذه القصص المذكورة فيها، من نصر الله أنبياءه ورسله، ودوران الدائرة على أعدائهم : بداية من لعن الشيطان الرجيم وتحقير شأنه، وحتى تمكين المستضعفين من بني إسرائيل في الأرض بعد دمار فرعون وجنوده، فهذه النهايات كلها تذكير لــ(أهل القرى) من مشركي مكة، ومن كل الطغاة من بعدهم بأن نور الله غالب، وأن كلمته هي الباقية، وأن جنده هم المنصورون .

(٣) مقاصد السورة: بالإضافة إلى المقصد الرئيس السابق، والمعبَّر عنه بــ (عمود السورة)، والذي أشار إليه أيضاً البقاعي بقوله: « ومقصودها إنذار من أعرض عما دعا إليه الكتابُ في السور الماضية، من التوحيد والاجتماع على الخير، والوفاء لما قام على وجوبه من الدليل في الأنعام، وتحذيره بقوارع الدارين»[(٢)] بالإضافة إلى هذا؛ ثمة مقاصد أخرى تنطوي في هذا المقصد الأعم، وقد أحسن عرض هذه المقاصد الشيخ الطاهر بن عاشور – رحمه الله – وعنه نذكرها – ملخَّصةً ومنسقةً – [(٣)].

١– تقرير التوحيد، والنهي عن اتخاذ الشركاء من دون الله، وإنذار المشركين .

---

(١) دلائل النظام، ص ٩٤

(٢) مصاعد النظر، ٢/١٣٠

(٣) انظرها مفصلة في: التحرير والتنوير، ٨/٨، ٩

٢- التذكير بما أودع الله في فطرة الإنسان من وقت تكوين أصله من القبول بالإيمان، وتحذير الناس من التلبُّس ببقايا مكر الشيطان الذي أغوى به أبويهما الأولين، والدلالة على طريق النجاة من تلبيسه ووسوسته .

٣- التذكير بالبعث وتقريب دليله، ووصف أهوال يوم الجزاء، وأحوال أهله من المجرمين والمتقين .

٤- تذكير الناس بنعمة خلق الأرض، وتمكين النوع الإنساني من خيراها، والنهي عن الفساد فيها، والدعوة إلى إصلاحها وإعمارها لصالح الإنسانية .

٥- الإفاضة في قصِّ أخبار الرسل مع أقوامهم، وما لاقوه من عنادهم وأذاهم، ثم ما آل إليه أولئك المكذّبون من سوء المصير في الدنيا قبل الآخرة .. وحسن التخلص من هذا إلى ذكر البشارة بنبي الرحمة ﷺ، وصفة أمته، وفضل دينه الخاتم .

هذه رؤوس المقاصد الفرعية، المنطوية في (عمود السورة) الرئيس. وغنيٌّ عن الذكر أن نشير إلى أن الحديث عن هذه المقاصد جاء موزعاً على آيات السور، من أولها إلى آخرها، بحيث ترتبط بدايتها بنهايتها في وشيجة واحدة، وقالب خاص، وبإعجاز باهر؛ بحيث لو تكلف متكلف أن يعبر عن هذه الموضوعات المتواشجة المترابطة بأضعاف كلماها التي سيقت بها في هذه السورة العظيمة - لم يستوف عُشْرَ معشار ما استوفته . ثم إنك تجد فيما قد يتكلفه معارض القرآن المجيد «ثِقَل النظم، ونفور الطبع، وشِرَاد الكلام، وهافت القول، وتمنُّع جانبه، والقصور عن الإيضاح عن واجبه . ثم إنك لا تقدر على أن تنتقل من قصة إلى قصة، وفصل إلى فصل، حتى تتبين لك مواضع الوصل، وتستصعب عليك أماكن الفصل . ثم لا يمكنك أن تصل بالقصص مواعظَ زاجرة، وأمثالاً

سائرة، وحكماً جليلة، وأدلةً على التوحيد بيِّنة، وكلمات في التنْزيه والتحميد شريفة . (...) ولو لم يكن إلا حديثٌ واحد على هذا النمط الباهر لكفى، وأقنع وشفى ! ولو لم تكن إلا سورةٌ واحدة لكفت في الإعجاز .. فكيف بالقرآن العظيم؟!)) [١] .

(٤) مناسبة فاتحة السورة لخاتمتها: ورغم أن هذا يظهر من خلال عرض مقاصد السورة، التي تردُّ الآخر إلى الأول، وتمهد بالفاتحة للخاتمة. إلا أنَّا نخصه بالذكر لزيادة البيان على هذا الاتساق والترابط في بنيان السورة الواحدة.

فقد قصَّت السورة الكريمة في أوائلها كيف نجح الشيطان في إخراج آدم من الجنة، وبينت أن محاولاته لتضليل بنيه لن تنتهي . وفي أثناء السورة تناولت – عبر قصص أنبياء الله نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى، مع أقوامهم – كيف نجح اللعين مرة أخرى في إغواء من أغوى عبر تاريخ الإنسانية، ولكنها عادت في الأخير لتذكر بأن الشيطان، مهما بلغ، لا يملك أكثر من الوسوسة؛ فكيده، مهما عظم، ضعيف، ومكره، مهما استخفى، لا يحيق إلا به وبأوليائه. وما دام الإنسان معتصماً بالله السميع العليم، فستنهزم عنه وساوس اللعين وترتد مدحورةً: ﴿ إن الذين اتقوا إذا مسَّهم طائف من الشيطان تذكروا، فإذا هم مبصرون ﴾ (الآية ٢٠١) وخير ما يعصم المرء تشبثُه بذكر الله تعالى؛ فإن هذا الذكر هو الذي يعصمه من الزلل، ويستبقيه في مستوى الإيمان الرفيع . وخير الذكر هو القرآن المجيد، الذي افتتحت السورة بتقرير حقيته: ﴿ كتاب أُنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ (الآية ٢)، واختتمت بتعظيم شأنه: ﴿وإذا قُرِئَ القرآنُ فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾ (الآية ٢٠٤) وبهذا الذكر ينتظم

(١) مستفاد من: إعجاز القرآن، الباقلاني، ص ٢٩٦، ٢٩٧ (بتصرف) .

المؤمن العابد مع الكون كله في أنشودة حمد الله وتعظيمه: ﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفةً، ودون الجهر من القول بالغدو والآصال .. ولا تكن من الغافلين ﴾ (الآية ٢٠٦) [(١)].

أرأيت، إذن، إلى هذه المناسبة التامة، والرابطة الوثيقة، والوشيجة المتينة، بين فاتحة السورة وخاتمتها - وما بينهما؟!

ألا تبدو لك السورة- على طولها - وكأنها - بالفعل- وحدة واحدة؟!

فعزَّ من هذا كلامه، وسبحان مَنْ هذا بيانُه !

(٥) مناسبة اسم السورة لمقاصدها وعمودها: وهذا أمر دقيق جداً؛ إذ إنه يجمع (عَصَب) السورة كلّه في اسمها، فكأن هذا الاسم (شفرة) لبنيانها كلّه ! فلنحاول، والله الموفق!

لم يختلف المفسِّرون في تسمية هذه السورة بـ(الأعراف)، ولم يذكروا لها اسماً آخر - كما هو حال كثير من السور الأخرى .

وقد جاء ذكر (الأعراف) في قوله - تعالى - في سياق الحديث عن أهل الجنة وأهل النار، بعد استقرار كلٍّ في محلّه: ﴿ وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجالٌ يعرفون كلاً بسيماهم﴾ (الآية ٤٦)، ثم: ﴿ ونادى أصحاب الأعراف رجالٌ يعرفونهم بسيماهم ﴾ (الآية ٤٨)

وثمة أقوال كثيرة متضاربة في تحديد المراد من الأعراف، ثم تحديد أهله[(٢)].

---

(١) أصل هذا الوجه من الربط بين الخاتمة والبداية مستفاد من الشيخ محمد الغزالي - رحمه الله - في: نحو تفسير موضوعي ....، ص ١٢٥ .

(٢) العرف: ما ارتفع من الشيء، أي أنه أعلى موضع فيه؛ لأنه أشرف وأعرف مما انخفض منه. وهو مستعار من عرف الديك والدابة . وانظر في تفصيل الأقوال فيه: روح المعاني، =

وجرياً على طريقة الشيخ الفراهي، والتي دعا فيها إلى عدم الاستغراق في خضم هذه الأقوال المتعارضة- لا سيما وأنه لا حديث مرفوعاً صحيحاً يحدِّد الدلالة النهائية المتعينة منها- وذلك حتى لا تفلت منا الحكمةُ المستكنَّة في آيات الله، والتي هي- وحدها، لا تأويلات الناس واحتمالاتهم!- الهدى والنور.

نقول: جرياً على هذه الطريقة الحميدة المرضية، نختار من هذه الأقوال المتكاثرة قولاً واحداً، ونُجرى عليه المناسبة المطلوبة هنا .

فنحن نرى – مع الأستاذ الشيخ محمد الغزالي، رحمه الله – أن أصحاب الأعراف هم الدعاة والشهداء الذين بلَّغوا رسالات الأنبياء وقادوا الأمم إلى الخير[1]، وإليك نصَّ كلامه في هذا . قال – رحمه الله :

«واختصت هذه السورة بذكر أصحاب الأعراف، ومنهم أخذ اسمها.

والشائع بين المفسِّرين أن هؤلاء قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، فانتظروا حتى يُبتَّ في أمرهم .

وأرى أن أصحاب الأعراف هم الدعاة والشهداء الذين بلَّغوا رسالات الأنبياء وقادوا الأمم إلى الخير، فإن الأعراف هي القمم الرفيعة، ومنها سُمي

= ١٢٣/٨، ١٢٤ . وقد سبق أن تعرضنا لتفصيل القول في ذلك في كتابتي (الصراع بين الحق والباطل كما جاء في سورة الأعراف)، مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض، ط١/ ١٤١٦هـ، ص ٢٨: ٣٠

(١) ذكر هذا القول – ضمن أقوالٍ أخرى – الألوسي، وقال (١٢٤/٨): « ومن الناس من استظهر القول بأن أصحاب الأعراف قومٌ علت درجاتهم؛ لأن المقالات الآتية (الواردة في سياق السورة) وما تتفرع عليها لا تليق بغيرهم» وهو ما رجَّحه الرازي بقوله (٩٠/١٤): «وتحقيق الكلام أن أصحاب الأعراف هم أشراف أهل القيامة» .

عُرفُ الديك عُرفاً .

وهم في الآخرة يرقبون الجماهير والرؤساء في ساحة الحساب، ويلقون بالتحية أهل الجنة، وبالشماتة أهل النار .

وحديث القرآن عنهم يرجح هذا الفهم . فهم يتكلمون بثقة، ويوبِّخون المذنبين على ما اقترفوا، ويستعينون بالله من مصيرهم. ومن المستبعد أن يكون ذلك موقف قومٍ استوت حسناتهم وسيئاتهم .. لا يدرون أين يُذهب بهم!»[1].

وهو رأيٌ سديد .. وقد أشار البقاعي إلى نحوٍ منه في قوله:

« ومقصودها: إنذار من أعرض عما دعا إليه الكتابُ في السورة الماضية (...)، وأدلُّ ما فيها على هذا المقصد أمرُ الأعراف، فإن اعتقاده يتضمن الإشراف على الجنة والنار، والوقوف على حقيقة ما فيها، وما أعد لأهلها، الداعي – أي هذا الإشراف والاطلاع – إلى امتثال كل خير واجتناب كل شر، والاتعاظ بكل مرقّق»[2] .

وعلى هذا تتضح المناسبة التامة بين السورة وشخصيتها وعمودها، ومقاصدها الكلية . فتكون الإشارة إلى (أهل الأعراف) ومكانتهم في الآخرة، إلماحاً إلى (أهل الشهادة) ووظيفتهم في الدنيا . وهم الأمة الخاتمة: ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ..﴾ (البقرة/١٤٣) وتأتي الإشارة إلى هذه الشهادة – الملحوظة في (أهل الأعراف)– في قوله – تعالى – في هذه السورة: ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبيِّ الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم

(١) نحو تفسير موضوعي ..، ص ١١١، ١١٢

(٢) مصاعد النظر، ٢/١٣٠، ١٣١، وكذلك: نظم الدرر، ٣٤٧/٧

تهتدون﴾ (الآية ١٥٨)، وقد قال قبلها مباشرة:﴿ .. فالذين آمنوا به وعزَّروه ونصروه واتبعوا النور الذي أُنزل معه أولئك هم المفلحون ﴾ (الآية ١٥٧) فهم أصحاب الرسالة الأخيرة، الشاملة، التي لا تختص بزمان ولا بمكان .

ومن أجل أن تكون شهادة حملة هذه الرسالة حقيقةً بالاعتبار؛ قصَّ الحق – سبحانه وتعالى – عليهم في هذه السورة العظيمة قصة (موكب الإيمان) عبر تاريخ الإنسانية – من لدن آدم، وحتى بنى إسرائيل؛ آخر من حُمِّلوا أمانة الإيمان قبلهم، ولا سيما قصة أصحاب السبت بالغة الدلالة في سياق وظيفة (الشهادة) ومقتضياتها – وذلك حتى تكون التجربة التاريخية الحقةُ حاضرةً أمامهم، ليستدلوا بها في هم الأمة الخاتمة حركتهم، ويتأسَّوا بها في طريقهم، ولتكون حجةً لهم في شهادتهم على العالمين، أليسوا الشاهدة ؟ ! أليسوا هم (أهل الأعراف) في الآخرة ؟ !

- ثالثاً: التناسب فيما بين السور:

النظرُ في هذا اللون من التناسب يتجه أساساً إلى أمرين رئيسين: المناسبة اللفظية (وتلحق بها مناسبة الفواتح والخواتم)، والمناسبة الموضوعية .

فلننظر في ثلاث سور من القرآن المجيد – على سبيل التمثيل – هي: المائدة، والأنعام، والأعراف، وأولاها مدنية، والآخريان مكيتان – لنرى كيف تنتظم في عقد النظم القرآني المتلاحم، المتصل لاحقُه بسابقه .

ولنبدأ بمقصود كلٍّ منها، وارتباطه بمقصود سواها .

فمقصود سورة المائدة هو الوفاء بما هدى إليه الكتاب الحكيم، وما دلَّ عليه ميثاق العقل من توحيد الخالق، ورحمة الخلائق، شكراً للنعمة، واستدفاعاً للنقمة، وقصة (المائدة) أدلُّ ما فيها على ذلك؛ فإن مضمونها أن من زاغ عن

الطمأنينة، وراغ عن الثبات والسكينة - بعد الكشف الشافي، والإنعام الوافي - نوقش الحساب، فأخذه العذاب [١] .

وتتخذ السورة الكريمة إلى ذلك طريق بناء التصور الاعتقادي الصحيح، وبيان الانحرافات التي تتلبَّس به عند أهل الكتاب وأهل الجاهلية جميعاً، وبيان معنى (الدين)، وأنه الاعتقاد الصحيح مرتبطاً بالتلقي عن الله وحده في التحريم والتحليل، والحكم والقضاء . ثم أخيراً: توضيح شأن هذه الأمة المسلمة، وبيان دورها الحقيقي في هذه الأرض، وكشف أعدائها المتربصين بها [٢] .

وهذا كلُّه يقتضي من أهل هذه الرسالة الخاتمة - التي رضي الله لهم الإسلام ديناً، وأكمل لهم دينهم، وأتمَّ عليهم نعمته - الوفاء بعهد الله وميثاقه الذي واثقهم به: ليقومُنَّ بين الناس بالعدل، و ليشهدُنَّ عليهم بالقسط، وليقيُمُنَّ فيهم حكم الله كما أراد . ويشير إلى ذلك أوضح إشارة تسميتها بسورة (العقود) .

ومقصود سورة الأنعام هو الاستدلال على ما دعا إليه الكتاب الكريم فيما سبق من سور؛ بأنه - سبحانه - المستحق لجميع الكمالات، والمتصرف بالقدرة الباهرة على الإيجاد والإعدام [٣] فعمود السورة هو موضوع العقيدة بكل مكوِّناتها ومقوِّماتها [٤] وأنسب الأشياء المذكورة فيها لهذا المقصد هو الأنعام - وهو مايربطها بالمائدة أعظم ربط؛ إذ ذكر فيها السوائبُ وغيرها مما كان يدين به أهل الجاهلية [٥] - لأن الإذن فيها مسبب عما ثبت له - سبحانه

(١) انظر: مصاعد النظر، ٢/١٠٦

(٢) انظر: في ظلال القرآن، ٢/٨٢٩

(٣) مصاعد النظر، ٢/١١٨

(٤) راجع: في ظلال القرآن، تقديم سورة الأنعام كله .

(٥) انظر: نظم الدرر، ٧/٢٤٠، ٢٤١

– من الفَلْق، والتفرد بالخلق، لأنه المتوحد بالألوهية، والمتصرِّف بالنهي والأمر سبحانه وتعالى [١]. وهو ما يربطها، أيضاً بالمائدة، التي ذكر فيها أمر حاكميته الله تعالى وحده، والتحذير من التغافل عما أنزل من الأحكام .

وأما سورة الأعراف، فقد سبق قريباً أنها تلتقي مع (الأنعام) في الغرض الرئيس العام، وهو عرض العقيدة .. ولكن تتميز بشخصيتها المستقلة في الأداء والتعبير، والقضايا المتنوعة التي تصبُّ في ذات الغرض .

هذه هي الــرؤية العامة التي توضح ارتباط السور الثلاث، على رغم اختــلاف هُويتها بين المكية والمدنية، وأيضاً على رغم تنــوع موضوعات كلٍّ منها.

والآن؛ لننظر في شيء من التفاصيل حول ذلك، والتي ذكرها الشيخ الغُماري في كتابه (جواهر البيان) .. قال – رحمه الله :

«٥– سورة المائدة: قال الصاوي في حاشيته على تفسير الجلالين: وجه المناسبة بينها وبين ما قبلها أنه حيث وعدنا الله بالبيان كراهةَ وقوعنا في الضلال (آخر آية من النساء)، تمَّم ذلك الوعد بذكر هذه السورة، فإن فيها أحكاماً لم تكن في غيرها . قال البغوي: عن ميسرة قال: إن الله تعالى أنزل في هذه السورة ثمانية عشر حكماً لم تنــزل في غيرها من القرآن (...)

٦– سورة الأنعام: ختمت السورة السابقة بقوله تعالى: ﴿ لله ملك السماوات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ﴾؛ فناسب أن يُبيِّن سبب تلك الملكية ومنشأها، فافتتح هنا بجملة: ﴿ الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور﴾ . فسبب ملكية الله للسماوات والأرض أنه خالقهما وما فيهما،

(١) انظر: مصاعد النظر، ١١٨/٢

وتلك ملكية حقيقية، لا كملكية الناس لما يملكونه بشراء أو هبة أو توريث، فإنها ملكية مجازية، والحقيقة فيها لله تعالى (...) وفي قوله – تعالى – فيها: ﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾ إشارة إلى أهل الكتاب الذين ألّهوا عيسى أو عُزَيراً، وهم المذكورون في سورة المائدة .

وقال بعض العلماء: افتتاح الأنعام بالحمد مناسب لختم المائدة بفصل القضاء، كما قال تعالى: ﴿وقُضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين﴾ (الزمر/٧٥). وكذلك؛ فإن المائدة اشتملت على أحكام لم تذكر في غيرها، وكذلك الأنعام . (...)

٧- سورة الأعراف: نوَّه الله بالقرآن في أواخر السورة السابقة بقوله تعالى:﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ﴾: إلى أن توعد المكذبين به والمعرضين عنه: ﴿ فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها ... ﴾؛ فافتتح هذه السورة بنهي نبيه أن يكون في صدره ضيقٌ منه، بسبب تكذيب قومه به، وصُدوفهم عنه: ﴿ كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾ ...»[1] .

وبهذا ظهر ارتباط السور الثلاث، والتحام معانيها .

ولا ريب أن إعادة النظر في القراءة المتأنية لها – ولسائر سور القرآن المجيد – تفتح على المتأمل أبواباً لا حصر لها ولا نهاية من التناسب والترابط المُحكَم، الذي يظهر وَحْدة القرآن الكريم الكلية، باعتباره الكلمةَ الإلهيةَ الأخيرةَ للثقلين، إلى قيام الساعة، والحمد لله رب العالمين .

---

(١) انظر: جواهر البيان ..، ص ٢٩: ٣٢ (بتصرف واختصار) .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد الكائنات، سيدنا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه السابقين إلى الخيرات؛ وبعد:

فها أنا قد وصلتُ – بعد هذا التطواف بجوانب موضوع علم المناسبة – إلى الخاتمة . ويمكن أن أوجز هنا أهم نقاط الدراسة والتي جاءت كالتالي:

(١) ربطتُ في دراستي هذه ما بين علم المناسبة (وموضوع التناسب والترابط عموماً) وبين ما شاع في الأعصار الأخيرة من لونٍ تفسيريٍّ مهم هو (التفسير الموضوعى)، وأوضحتُ مدى أهمية المناسبة كطريقٍ إلى التفسير الموضوعي الأكمل .

(٢) بينّت أهمية النظر إلى القرآن المجيد كوحدة واحدة، حتى تتم الهداية المطلوبة منه.

(٣) أوضحتُ مدى أهمية هذه النظرة الوحدوية إلى القرآن وأثرها في وحدة صف المسلمين، ودورها في نزع الشقاق والنّزاع من بينهم، حتى لا يكونوا كأولئك الذين ذمَّهم الله باتخاذهم القرآنَ عِضينَ (أي أجزاءَ متفرقةً).

(٤) رددتُ على من رأى ألا أهمية لمثل هذا اللون من التفسير، بزعم ما يُخشى من التكُّلف في محاولة تطبيقه .

(٥) وحذَّرتُ كذلك من الخوض فيه قبل استكمال عُدَّته اللازمة، من التضلُّع بعلوم الكتاب المتنوعة، ودقَّة النظر، واتساع الرؤية؛ حتى لا يكون التقصير في تطبيقه مدعاةً إلى التقليل من شأن العلم ذاته .

(٦) ركزتُ على عددٍ من أبرز من اهتموا بالكلام في المناسبة (تنظيراً أو

تطبيقاً)، لا سيما الشيخ الهندي العلامة المفسر عبد الحميد الفراهي، الذي أوضحتُ أهميته البالغة في هذا السياق، ومدى أصالة أفكاره وجدَّة تنظيره فيه، وتأتي أهمية ذلك في ظل عدم الاهتمام الكافي - أو عدم الاهتمام مطلقاً - بهذا الشيخ الجليل، في ظلّ عدم التواصل العلمي الجاد بين أهل العلم في العالم كله، في الوقت الذي صار فيه العالم وكأنه قريةٌ واحدة ! .

(٧) كما أنني اعتنيتُ بإبراز سبق الشيخ الإمام برهان الدين البقاعي إلى التطبيق الموسَّع لهذا العلم، بما يجعله - بحقّ - فارس هذا الميدان الأول، بما كتبه في كتابه العظيم (نظم الدرر)، وغيره. ومما يتصل بهذا الإشارة إلى ضرورة إعادة النظر في هذه الموسوعة القرآنية الفريدة في بابها؛ مما يتطلب توجيه الاهتمام إليها، بتحقيقها تحقيقاً علمياً متقناً، وكذلك بمحاولة إخراج طبعه مهذبة مصفاة، تكون أقرب إلى فهم عامة المثقفين، الأمر الذي يعظّم من الاستفادة من هذا السِّفْر الجليل .

(٨) ودعوتُ في هذا السياق إلى الاهتمام بكتابات الفراهي - وغيره من أهل العلم بالقرآن - وإعادة نشر ما طبع منها، فضلاً عن نشر ما لم يطبع أصلاً، لا سيما ما يتعلق منها بالقرآن المجيد .

هذا؛ والله - سبحانه وتعالى - أسأل أن ينفع بهذه الدراسة، وأن يجعلها سببَ حركة علمية متصلة بهذا الموضوع المهم، من أجل أن يتعاظم انتفاعنا بهذا القرآن المجيد، ومن أجل أن ننهض بدورنا الواجب في خدمته والقيام بحقه .

والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً،سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم، أستغفره وأتوب إليه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين .

أهم المراجع والمصادر

١- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: د. مصطفى ديب البُغا، دار ابن كثير- بيروت، ط ١٩٩٦/٣م .

٢- إعجاز القرآن، الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف – القاهرة.

٣- إعجاز القرآن، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي – بيروت .

٤- الإعجاز البياني في ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره، د.محمد أحمد يوسف القاسم، ط ١٩٧٩/١ م .

٥- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، العز بن عبد السلام، المكتبة العلمية – المدينة المنورة .

٦- الانتصار للقرآن، الباقلاني، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية – ألمانيا، ١٩٨٦ م . (نسخة مصورة عن مخطوطة الكتاب بإستانبول، برعاية الأستاذ فؤاد سزكين).

٧- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الحلبي – مصر، ط ١٩٧٢/٢ م .

٨- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تصوير دار الفكر – بيروت، ط١٩٨٣/٢م.

٩- الباقلاني وكتابه (إعجاز القرآن) .. دراسة تحليلية نقدية، د . عبد الرؤوف مخلوف، مكتبة الحياة – بيروت، ١٩٧٣ م .

١٠- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق – القاهرة / بيروت، ط ١٩٨٠/٦م .

١١- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
١٢- التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، تصوير دار الكتب العلمية - طهران، ط٢.
١٣- التفسير الحديث، محمد عِزَّة دَرْوَزة، الحلبي - مصر، ط ١٩٦٢/١ م .
١٤- التفسير البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف - القاهرة، ١٩٦٢ م .
١٥- جواهر البيان في تناسب سور القرآن، عبد الله بن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة - مصر .
١٦- دلائل النظام،عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية ومكتبتها - الهند، ١٣٨٨هـ.
١٧- الرازي مفسِّراً، د . محسن عبد الحميد، دار الحرية للطباعة - بغداد، ط ١٩٧٤/١ م .
١٨- الرازي من خلال تفسيره، عبد العزيز المجذوب، الدار العربية للكتاب - تونس، ط ١٩٨٠/٢م .
١٩- روح البيان، إسماعيل حقي البروسوي، تصوير دار إحياء التراث العربي - بيروت .
٢٠- روح المعاني، شهاب الدين الآلوسي، ط - المنيرية - القاهرة .
٢١- سيد قطب: الأديب الناقد والداعية المجاهد والمفسِّر الرائد، د.صلاح الدين عبد الفتاح الخالدي، دار القلم - دمشق (سلسلة أعلام المسلمين، رقم٨١)، ط٢٠٠٠/١م.
٢٢- صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري . تحقيق

محمد فؤاد عبد الباقي . ط . المكتبة الإسلامية – إستانبول – تركيا .

٢٣- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . ط . دار أحياء التراث العربي ١٣٧٤هـ. بيروت .

٢٤- الصراع بين الحق والباطل كما جاء في سورة الأعراف، د . عادل محمد صالح أبو العلا، مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض، ط١/ ١٤١٦هـ- ١٩٩٥ م .

٢٥- فصلٌ في إعجاز القرآن، محمود محمد شاكر (مقدمة لكتاب الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي) دار الفكر – دمشق، ١٩٨١ م – ١٤٠٢ هـ.

٢٦- فتح القدير، الشوكاني، تصوير دار المعرفة – بيروت .

٢٧- الفراهي وجهوده في الدعوة الإسلامية، د . محمد سيد سعيد أحسن العابدي (رسالة دكتوراه – لم تنشر بعد – مقدمة إلى قسم الدعوة والإرشاد بكلية أصول الدين، جامعة الأزهر بالقاهرة، عام ١٩٧٦م) .

٢٨- في الدراسات القرآنية: الجانب التاريخي – الجانب الأسلوبي – الجانب البلاغي، د . السيد أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية .

٢٩- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق- القاهرة /بيروت، ١٩٧٣م.

٣٠- كتابنا الأكبر، د. عائشة عبد الرحمن، سلسلة محاضرات الموسم الثقافي لجامعة أم درمان الإسلامية – السودان، ١٩٦٧/٦٦ م .

٣١- الكشاف، الزمخشري، تصوير دار المعرفة – بيروت .

٣٢- كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي (مدارسة أجراها معه عمر عبيد حسنة)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي – أمريكا، ط ١٩٩٢/٣م .

٣٣- مباحث في علوم القرآن، د.صبحي الصالح، دار العلم للملايين – بيروت، ط ١٠/١٩٧١ م .

٣٤- المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات – بيروت، ط ١/١٤٠١هـ- ١٩٨١ م .

٣٥- معارج التفكُّر ودقائق التدبُّر: تفسير تربوي للقرآن الكريم، عبدالرحمن حسن حبنَّكة الميداني، دار القلم – دمشق، ط ١/١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م.

٣٦- مقدمتان في علوم القرآن، نشرهما: آرثر جفري، الخانجي – القاهرة، ط ٢/١٩٧٢ م .

٣٧- من بلاغة القرآن، د.أحمد أحمد البدوي، مكتبة نهضة مصر، ط٣/ ١٩٥٠م.

٣٨- مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، برهان الدين البقاعي، تحقيق: د. عبد السميع محمد أحمد، مكتبة المعارف – الرياض، ط١ / ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧ م .

٣٩- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، مطبوعات دائرة المعارف العثمانية – الهند، ط ١/١٩٦٩م: ١٩٧٦ م .

٤٠- النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، د . محمد عبد الله دراز، دار القلم – الكويت، ط ٣/١٩٨٨م .

٤١- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، محمد الغزالي، دار الشروق – القاهرة، ط ٤ / ٢٠٠٠ م .

٤٢- النظم الفني في القرآن، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب – القاهرة .

٤٣- النظم القرآني في كشاف الزمخشري، د . درويش الجندي، دار نهضة مصر، ١٩٦٩ م .

الفهرس

تقديم ١٣

المبحث الأول: مقدّمات أساسية.................................. ١٧

- أولاً: المبادئ العشَرة : ١٧
- ثانياً: تعريف السورة والآية:.................................... ٢٣
- ثالثاً: ما بين علم التناسب والتفسير الموضوعي:................. ٢٦

المبحث الثاني: موقع علم المناسبة من علوم القرآن.................. ٢٨

المبْحثُ الثّالث: تاريخ علم المناسبة ٤٦

المبْحثُ الرّابع: من أبرز أعلام علم المناسبة....................... ٥٨

(١) الإمام فخر الدين الرازي (٥٤٣ – ٦٠٦هـ)........................ ٥٩

- ترجمته:.. ٥٩
- تفسيره، وعنايته بموضوع التناسب: ٦٠

(٢) الإمام برهان الدين البقاعي (٨٠٩ –٨٨٥هـ) ٦٣

- ترجمته :.. ٦٣
- عظيم عنايته بقضية التناسب:................................. ٦٤

(٣) الشيخ عبد الحميد الفراهي..................................... ٦٩

(١٢٨٠-١٣٤٩هـ/ ١٨٦٤-١٩٣٠م) ٧٠

- ترجمته :.. ٧٠
- نظريته في (نظام القرآن) : ٧٢
- معرفة النظام ووحدة المسلمين: ٧٧

(٤) الأستاذ سيد قطب ٨٠

(١٣٢٤- ١٣٨٦هـ/ ١٩٠٦-١٩٦٦م) ٨٠

- ترجمته: ٨٠
- دراساته القرآنية: ٨١
- (في ظلال القرآن) .. والتناسب: ٨٣

المبْحثُ الخامس: أنواع المناسبات ٨٨

- أولاً: المناسبات في الآيات : ٨٨
- ثانياً: المناسبة في السورة (السورة كوحدة مستقلة): ٩٣
- ثالثاً: المناسبة بين السور(القرآن كوحدة واحدة): ٩٦

المبْحثُ السَّادس: نماذج تطبيقية على علم المناسبة ١٠٤

- أولاً: التناسب في الآيات : ١٠٤
- ثانياً: التناسب في السورة الواحدة: ١٢٢
- ثالثاً: التناسب فيما بين السور: ١٣١

الخاتمة ١٣٥

أهم المراجع والمصادر ١٣٧

الفهرس ١٤١

الإِسْنَادُ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْقِرَاءَاتِ

إِعْدادُ :

أ.د. مُحَمَّدِ بْنِ سِيدِي مُحَمَّدِ الأَمِينِ

الأُسْتَاذِ في كُلِّيَّةِ القُرْآنِ الكَرِيمِ في الجَامِعَةِ

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده كتاباً محفوظاً في الصدور لا يخلق ولا يبلى على مر الدهور، وأثاب على قراءة كل حرف منه بأعظم الأجور والله يضاعف لمن يشاء وهو العليم بذات الصدور، وأصلي وأسلم على محمد سيد ولد آدم الذي نعته ونعت أمته في كتبه المتقدمة مذكور، وعلى آله وصحبه الذين حملوا القرآن وسعوا في تعليمه فسعيهم مشكور، والتابعين لهم بإحسان ممن تلاه حق تلاوته ما تعاقب الظلام والنور .

وبعد؛ منذ نزل القرآن العظيم وهو محاط برعاية الله وعنايته حتى أكمله الله لهذه الأمة ورضيه لها دينا ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾[١]

وشاءت عناية الله عز وجل أن لا يكل حفظ هذا الكتاب إلى عباده حتى لا يضيع، كما أضاع أهل التوراة كتابهم حينما وكل حفظه إليهم كما في قوله تعالى : ﴿بما استحفظوا من كتاب الله﴾[٢] وهذا الحفظ باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فلا تزال طائفة من هذه الأمة حاملة للواء الحق ظاهرة به لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله .

وإن من وسائل حفظ الله لهذا الكتاب ما سخره له في كل عصر ومصر من علماء عاملين، وقراء مجودين – وحفظة مسندين، وطلبة مجدّين جعلوا القرآن مسلاهم بالغدو والآصال فهم وإياه دائماً في حل وترحال .

(١) سورة المائدة آية : ٣ .

(٢) سورة المائدة آية : ٤٤ .

عصابة منتخبة وفقهم الله لطلاب كتابه، وقواهم على رعايته وحراسته، وحبب إليهم قراءاته ومدارسته، وهون عليهم الدأب والكلال، و بذل النفس مع الأموال، وركوب الخوف مع الأهوال، فهم يرحلون من البلاد إلى البلاد خائضين في تحصيل قراءاته وأسانيده كل واد .

لا يقطعهم عنه جوع ولا ظمأ، ولا يملهم منه صيف ولا شتاء، مائزين لصحيح القراءات من السقيم، والشاذ من الفاذ وإن المرء ليعجب أشد العجب حين يطالع أسانيد رجال القراءات، ويعلم الجهد الذي بذلوه في تحصيلها، وتمييزهم صحيحها من سقيمها، ومتواترها من شاذها، وتخليصها من كل الشوائب والضعف حتى غدت منتظمة في سلسلة هي أعز من الذهب متماسكة آخذ بعضها بحجز بعض حتى تصل بصاحبها إلى رسول الله صلى الله عيه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل، فهنيئاً لمن حازه، وهنيئاً لأهل القرآن بالقرآن يوم عرضهم على الملك الديان

قال ابن الجزري[1] :

وبعد فالإنسان ليس يشرف ... إلا بمـا يحفظه ويعـرف
لذاك كان حاملو القرآن ... أشراف الأمة أولى الإحسان
وإنهم في النـاس أهل الله ... وإن ربنـا بهم يبـاهي
وقال في القرآن عنهم وكفى ... بأنه أورثـه مـن اصطـفى
وهو في الأخرى شافع مشفع ... فيـه وقولـه عليه يسمع
يعطى به الملك مع الخلد إذا ... توجـه تاج الكرامة كـذا
يقرا ويرقى درج الجنـان ... وأبـواه منـه يكسيان

(١) طيبة النشر : ٢ .

فليحرص السعيد في تحصيله ولا يمل قـــط مـــن ترتيـــله

وليجتهد فيه وفي تصحيحه على الذي نقل من صحيحه

عن هذا الجهد الذي بذل في تحصيل هذه الأسانيد والعناية الفائقة التي ميّزت صحيحها من ضعيفها، وعاليها من نازلها وقع اختياري على الكتابة في هذا البحث الذي لم تتناوله الأقلام بعد فلا أعلم فيه مؤلفا، وليعلم المطالع من خلاله مدى عناية القراء بالسند وصحته وتواتره والحفاظ عليه، كما عني به علماء الحديث .

فالله أسأل أن يعين على التمام وأن ينفعنا بما علمنا وأن يجعلنا من أهل القرآن أهل الله وخاصته، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وهو مولانا ونعم النصير.

خطة البحث:

المقدمة .

الفصل الأول : السند عند المسلمين، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف السند لغة واصطلاحا

المبحث الثاني : عناية علماء المسلمين بالإسناد

المبحث الثالث : عناية علماء القراءات بالأسانيد

الفصل الثاني : مكانة السند عند علماء القراءات، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تواتر السند وصحته شرط في قبول القراءة

المبحث الثاني : رحلة علماء القراءات في طلب الأسانيد

المبحث الثالث: بيان علماء القراءات لبعض الأسانيد الضعيفة والواهية.

الخاتمة .

الفصل الأول: السند عند المسلمين

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : تعريف السند لغة واصطلاحاً

● السند لغة :

ما ارتفع من الأرض في قُبُل الجبل أو الوادي، والجمع أسناد، لا يكسّر على غير ذلك، وكل شيء أسندت إليه شيئا فهو مسند، وقد سَند إلى الشيء يسنُد سنوداً، واستَنَد وتساند وأسند غيره، ويقال ساندته إلى الشيء وهو يتساند إليه أي أسندته إليه.

قال أبو زيد :

ساندوه حتى إذا لم يروه شُدَّ أجلاده على السنيد

وما يسند إليه يسمى مِسنداً ومُسنَداً، وجمعه المسانيد .

والسند سنود القوم في الجبل، وفي حديث أحد: «رأيت النساء يُسندن في الجبل»[1] أي يصعدن.

وساندت الرجل مساندة إذا عاضدته وكانفته، وسند في الجبل يسنُدُ سنوداً وأسند رقى [2] .

● السند في الاصطلاح:

هو طريق المتن، أي سلسلة الرواة الذين نقلوا المتن عن مصدره الأول، وسمى هذا الطريق سنداً إما لأن المسند يعتمد عليه في نسبة المتن إلى مصدره، أو

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر . لأبي السعادات الجزري :٢/٤٠٨ .

(٢) لسان العرب : ٣/٢٢٠، مادة (سند) ، الصحاح للجوهري : ٢/٤٨٩، مادة (سند) .

لاعتماد الحفاظ على المسند في معرفة صحة الحديث وضعفه .

والإسناد هو رفع الحديث إلى قائله أي بيان طريق المتن برواية الحديث مسنداً.

وقد يطلق الإسناد على السند من باب إطلاق المصدر على المفعول، كما أطلق الخلق على المخلوق [١] .

وقال ابن جماعة[٢] : المحدثون يستعملون السند والإسناد لشيء واحد[٣].

والسند عند علماء القراءات: هو سلسلة الرواة الذين نقلوا القراءة[٤]، والرواية[٥]، والطريق [٦]، والوجه[٧] عن المصدر الأول .

وإن شئت قلت: هو الطريق الموصلة إلى القرآن [٨] .

(١) تدريب الراوي للسيوطي : ٤١/١ ، أصول الحديث محمد عجاج الخطيب : ٣٢.

(٢) محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بدر الدين أبو عبد الله ولد سنة (٦٣٩هـ) تتلمذ على ابن مالك إمام النحاه، وبان دقيق العيد، وابن البخاري المقري، توفى سنة (٧٣٣هـ) . ذيل تذكرة الحفاظ : ١٠٧، الدرر الكامنة : ٣٦٧/٣، شذرات الذهب : ١٠٥/٦، البداية والنهاية : ١٦٣/١٤ .

(٣) قواعد التحديث جمال الدين القاسمي : ٢٠٢ .

(٤) هي ما اجتمعت عليه الروايات والطرق عن الإمام بكماله فلم يختلف الرواة عليه .

(٥) هي ما نسب إلى أحد الرواة عن الإمام .

(٦) هو ما نسب إلى من دون الرواة عن الإمام وإن سفل .

(٧) ما نقل فيه التخيير عن الإمام أو عن أحد رواته .

ولتوضيح ذلك نقول: البسملة بين السورتين قراءة ابن كثير، وقراءة عاصم . ورواية قالون عن نافع، وطريق الأصبهاني عن ورش .

ونقول: لك في البسملة بين السورتين لمن بسمل ثلاثة أوجه ولا نقل ثلاث قراءات ولا ثلاث روايات ولا ثلاث طرق . النشر : ١٩٩/٢ .

(٨) لطائف الإشارات للقسطلاني : ١٧٣ .

المبحث الثاني: عناية علماء المسلمين بالإسناد

اهتم المسلمون بالأسانيد وأوْلوها من العناية ما تستحقه وبزوا في ذلك غيرهم من الأمم، فلا يكاد علم من علوم الشريعة الإسلامية يخلو منها، إلا أنها قد تكون في علم أظهر وأقوى منه في علم آخر، فالعلوم المنقولة كالقرآن والسنة النبوية والتفسير واللغة لا تستغنى عنها، وإن كانت الحاجة إليها في نقل القرآن والحديث أقوى وآكد، لما يترتب على صحة السند وضعفه من ثبوت القرآن وصحة المقروء وثبوت الشريعة وأحكامها المستنبطة من الأحاديث الواردة في العبادات والمعاملات وقد خص الله تعالى هذه الأمة بالإسناد وليس ذلك لغيرها من الأمم، وجاء تأكيد ذلك في الكتاب والسنة وأخبار السلف الصالح وآثارهم .

فقد حث الله ورسوله على التثبت في الأخبار والتأكد منها ونقلها من مصادرها.

قال تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجالهة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾ (١)

وقال تعالى : ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ (٢)

وقال تعالى : ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ (٣)

فدلت الآيات على أن خبر الفاسق ساقط غير مقبول، وأن شهادة غير العدل مردودة، والخبر وإن وافق معناه معنى الشهادة في بعض الوجوه فقد

---

(١) سورة الحجرات آية : ٦ .

(٢) سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

(٣) سورة الطلاق آية : ٢ .

يجتمعان في معظم معانيها، إذ كان خبر الفاسق غير مقبول عند أهل العلم كما أن شهادته مردودة عند جميعهم، ودلت السنة على نفس رواية المنكر من الأخبار كنحو دلالة القرآن على نفس خبر الفاسق، وهو الحديث المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من حدّث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين» [(١)] .

وقد جاء عن أبي عبد الله مالك بن أنس إمام دار الهجرة (ت١٧٩هـ) ومحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) وأبي عبد الله أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) وعبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) ومحمد بن مسلم بن عبيد الله أبو بكر الزهري (ت١٢٤هـ) .

وغيرهم من الأئمة ما يبين أهمية الإسناد وفوائده ومزاياه وأنه مما اختص الله به هذه الأمة .

قال مالك في تفسير قوله تعالى : ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾[(٢)] هو قول الرجل حدثني أبي عن جدي [(٣)] .

وقال أحمد بن حنبل : طلب الإسناد العالي سنة عمن سلف [(٤)] .

وقال الشافعي رحمه الله تعالى : مثل الذي يطلب الحديث بلا إسناد كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب وفيه أفعى ولا يدري [(٥)] .

---

(١) مقدمة صحيح مسلم : ٦٢/١ .

(٢) سورة الزخرف آية : ١٤.

(٣) الإسناد من الدين : ١٩.

(٤) مقدمة ابن الصلاح : ١٣٠ .

(٥) فتح المغيث : ٥/٣، الإسناد من الدين : ٢٠ .

وقال عبد الله بن المبارك : الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء [1].

قال الحاكم أبو عبد الله النيسابوري [2] في كتابه معرفة علوم الحديث بعد ذكره كلمة ابن المبارك الإسناد من الدين .

قال: فلولا الإسناد وطلب هذه الطائفة له وكثرة مواظبتهم على حفظه لدرس منار الإسلام وتمكن أهل الإلحاد والبدع منه بوضع الأحاديث وقلب الأسانيد، فإن الأخبار إذا تعرت عن وجود الإسناد فيها كانت بُتراً [3].

وقال ابن المبارك: مثل الذي يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذي يرتقي السطح بلا سلم [4] .

وقال أيضاً: بيننا وبين القوم القوائم [5] .

يعني بالقوائم : الإسناد، وبالقوم : أهل البدع ومن شاكلهم .

وحدث ابن أبي فروة [6] بين يدي الزهري فجعل يقول قال رسول الله

---

(١) مقدمة صحيح مسلم : ٨٧/١، المحدث الفاصل : ٢٠٩، الضعفاء والمجروحين : ٢٦/١، مقدمة ابن الصلاح : ١٣٠ .

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه المعروف بابن البيع ولد سنة : (٣٢١هـ) روى عن أبيه، وأبي العباس محمد بن يعقوب الأصم، وأبي حامد بن حسنويه المقري وغيرهم توفي سنة : (٤٠٥هـ) . تاريخ بغداد : ٤٧٣/٥، المنتظم : ٢٧٤/٧، تذكرة الحفاظ : ١٠٣٩/٣، سير أعلام النبلاء : ١٦٢/١٧.

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم : ٦ .

(٤) فتح المغيث : ٤/٣، أدب الإملاء والاستملاء : ٦

(٥) مقدمة صحيح مسلم : ٨٨/١ .

(٦) إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة المدني مولى آل عثمان بن عفان روى عن مجاهد، ونافع، =

صلى الله عليه وسلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فقال له الزهري: قاتلك الله يا ابن أبي فروة ما أجرأك على الله؟ لا تسند حديثك، تحدثنا بأحاديث ليس لها خطم ولا أزمة [١] .

وقال سفيان الثوري [٢] رحمه الله تعالى: الإسناد سلاح المؤمن فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل [٣] .

وروى الرامهرمزي [٤] في كتابه المحدث الفاصل بين الراوي والـــواعي عن شعبة بن الحجاج[٥] قال: كل حديث ليس فيه حدثنا أو أخبرنا فهو خل

= وهو ضعيف . قال البخاري : تركوه، ونهى أحمد عن حديثه وقال لا تحل الرواية عنه . توفي سنة: (١٤٤هـ) . الكامل في الضعفاء : ١/٣٢٠، الضعفاء الكبير: ١/١٠٢، ميزان الاعتدال: ١/١٩٣ .

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم: ٦ ، الضعفاء الكبير: ١/١٠٢ .

(٢) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع أبو عبد الله الثوري، شيخ الإسلام وإمام الحفاظ، ولد سنة (سنة ٩٧هـ) روى عن أبيه، وأبي إسحاق الشيباني، وسليمان التيمـــي وغيرهم توفي سنة (١٦١هـ) .

تهذيب الكمال: ١١/١٥٤، طبقات بن سعد: ٦/٣٧١، مشاهير علماء الأمصار: ١٦٩، سير أعلام النبلاء: ٧/٢٢٩، الكامل لابن الأثير: ٦/٥٦

(٣) أدب الإملاء والاستملاء: ٨ .

(٤) أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الفارسي الرامهرمزي سمع من أبيه، وزكريا الساجي، وجعفر بن محمد الفريابي وغيرهم توفى سنة(٣٦٠هـ). تذكرة الحفاظ: ٣/٩٠٥، سير أعلام النبلاء: ١٦/٧٣، الوافي بالوفيات: ١٢/٦٤، معجم الأدباء: ٩/٥.

(٥) شعبة بن الحجاج بن الورد أمير المؤمنين في الحديث أبو بسطام الأزدي ولد سنة (٨٠هـ) حدث عن أنس بن سيرين، وإسماعيل بن رجاء، وسعيد بن أبي سعيد المقبري توفى سنة: (١٦٠هـ) . =

بقل[1] . أي أنه رخيص لا قيمة له ولا يتعلق به لفقده الإسناد .

وقال الحافظ بقية بن الوليد [2] رحمه الله تعالى:

ذاكرت حماد بن زيد [3]بأحاديث فقال: ما أجودها لو كان لها أجنحة[4] – يعني إسناداً ويشير بقوله لو كان لها أجنحة إلى أنها ساقطة لا ترتفع عن الأرض لعدم الإسناد فيها .

قال بعض العلماء:الأسانيد قوائم الحديث أي دعائمها التي تثبت بها[5].

وقال الإمام الأوزاعي[6] رحمه الله تعالى: ما ذهاب العلم إلا ذهاب

= طبقات ابن سعد: ٢٨٠/٧، حلية الأولياء: ١٤٤/٧، تهذيب الكمال: ٤٧٩/١٢، سير أعلام النبلاء: ٢٠٢/٧ .

(١) المحدث الفاصل: ٥١٧ ، الكفاية في علم الرواية: ٢٨٣

(٢) بقية بن الوليد بن صائد بن كعب الحافظ أبو يُحمِد الحمصي ولد سنة (١١٠هـ) روى عن عثمان بن زفر وحصين بن مالك الفزاري، وشعبة بن الحجاج وغيرهم توفى سنة (١٩٧هـ).

طبقات خليفة بن خياط: ٣١٧، تهذيب الكمال: ١٩٢/٤، الضعفاء الكبير: ١٦٢/١، سير أعلام النبلاء: ٤٥٥/٨ .

(٣) حماد بن زيد بن درهم الحافظ أبو إسماعيل الأزدي البصري ولد سنة (٩٨هـ) سمع من أنس بن سيرين، وعمرو بن دينار، وثابت البناني وغيرهم توفى سنة: (١٧٩هـ) .

طبقات بن سعد: ٢٨٦/٧، تهذيب الكمال: ٢٣٩/٧، مشاهير علماء الأمصار: ١٥٧، سير أعلام النبلاء: ٤٥٦/٧.

(٤) فتح المغيث: ٥/٣.

(٥) مقدمة صحيح مسلم: ٨٨/١ .

(٦) عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمَد شيخ الإسلام أبو عمرو الأوزاعي ولد سنة: (٨٨هـ) حدث عن عطاء بن أبي رباح ومكحول، وقتادة وغيرهم توفى سنة: (١٥٧هـ) . =

الإسناد[١] .

وقال الحافظ يزيد بن زريع [٢] رحمه الله تعالى: لكل دين فرسان وفرسان هذا الدين أصحاب الأسانيد [٣]

وقال الحافظ أبو سعد السمعاني [٤]: وألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم لابد لها من النقل، ولا تعرف صحتها إلا بالإسناد الصحيح- والصحة في الإسناد لا تعرف إلا برواية الثقة عن الثقة، والعدل عن العدل [٥] .

وقال أبو علي الجياني [٦]: خص الله هذه الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها من

= طبقات بن سعد: ٤٨٨/٧، تهذيب الكمال: ٢٠٧/١٧، تذكرة الحفاظ: ١٧٨/١، سير أعلام النبلاء: ١٠٧/٧.

(١) الإسناد من الدين: ٢٠ .

(٢) يزيد بن زريع العيشي ويقال التميمي أبو معاوية البصري ولد سنة: (١٠١هـ)، روى عن سليمان التيمي، وحميد الطويل، وخالد الحذاء وغيرهم توفى سنة: (١٨٢هـ) .
طبقات بن سعد: ٢٨٩/٧، تهذيب الكمال: ١٢٤/٣٢، مشاهير علماء الأمصار: ١٦٢، سير أعلام النبلاء: ٢٦٣/٨ .

(٣) سير أعلام النبلاء: ٢٦٤/٨ .

(٤) عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني الخراساني ولد سنة: (٥٠٦هـ) تلقى على يد والده مفتي خراسان وأخذ عن أبي عبد الله الفراوي، وعبد الوهاب الأنماطي وغيرهم توفى سنة (٥٦٢هـ).
طبقات السبكي: ١٨٠/٧، البداية والنهاية: ١٧٥/١٢، النجوم الزاهرة: ٣٧٥/٥، سير أعلام النبلاء: ٤٥٦/٢٠.

(٥) أدب الإملاء والاستملاء: ٤ .

(٦) الحسين بن محمد بن أحمد الغساني الأندلسي الحجة الناقد أبو علي الجياني ولد سنة: (٤٢٧هـ)، حدث عن حكم بن محمد الجذامي، وأبي بكر بن عبد البر، وأبي الوليد الباجي =

قبلها: الإسناد، والأنساب، والإعراب [1] .

وقال ابن حزم [2] - في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل - ما خلاصته: نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم مع الاتصال خص الله به المسلمين دون سائر الأمم، وأما مع الإرسال والإعضال فيوجد في كثير من اليهود ولكنهم لا يقربون فيه من موسى قربنا من محمد صلى الله عليه وسلم بل يقفون بحيث يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثين عصرا في أزيد من ألف وخمسمائة عام، وإنما يبلغون بالنقل إلى شمعون ونحوه .

وأما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق وحده، على أن مخرجه من كذاب قد ثبت كذبه، وأما النقل بالطريق المشتملة على كذاب أو مجهول العين فكثير في نقل اليهود والنصارى .

وأما قول الصحابة والتابعين فلا يمكن لليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبي أصلا ولا إلى تابع له، ولا يمكن للنصارى أن يصلوا إلى أعلى من شمعون وبولص [3] .

= وغيرهم توفي سنة: (٤٩٨هـ) .

الصلة: ٢٣٣/١، بغية الملتمس: ٣٢٧/١، سير أعلام النبلاء: ١٤٨/١٩، النجوم الزاهرة: ١٩٢/٥.

(١) تدريب الراوي: ١٦٠/٢ .

(٢) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الفارسي الأصل ولد سنة: (٣٨٤ هـ) سمع من يحيى بن مسعود بن وجه الجنة، ويونس بن عبد الله بن مغيث، وأبي عمرو أحمد ابن محمد الطلمنكي وغيرهم توفي سنة:(٤٥٦هـ) .

جذوة المقتبس: ٤٨٩/٢، البداية والنهاية: ٩١/١٢ ، وفيات الأعيان: ٣٢٥/٣، سير أعلام النبلاء: ١٨٤/١٨.

(٣) الفصل في الملل: ٨١/٢-٨٣، تدريب الراوي: ١٥٩/٢ .

وقال ابن تيمية [(١)] رحمه الله تعالى: الإسناد من خصائص هذه الأمة، وهو من خصائص الإسلام، ثم هو في الإسلام من خصائص أهل السنة والرافضة من أقل الناس عناية به إذ كانوا لا يصدقون إلا بما يوافق أهواءهم وعلامة كذبه أن يخالف هواهم ولهذا قال عبد الرحمن بن مهدي[(٢)] أهل العلم يكتبون مالهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا مالهم .

وأهل البدع سلكوا طريقاً أخرى ابتدعوها واعتمدوها، ولا يذكرون الحديث بل ولا القرآن في أصولهم إلا للاعتضاد لا للاعتماد[(٣)] . وأقوال العلماء في الحض على التمسك بالإسناد أكثر من أن يحصرها هذا البحث .

---

(١) شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني ولد سنة: (٦٦١هـ) سمع من ابن عبد الدائم، وابن أبي اليسر، وابن الصيرفي وغيرهم توفي سنة: (٧٢٨هـ) .
تذكرة الحفاظ: ١٤٩٦/٤، القلائد الجوهرية لابن طولون: ٣٢٨ ، الدرر الكامنة: ١٥٤/١، البداية والنهاية: ١٦٣/١٤، الذيل على طبقات الحنابلة: ٣٨٧/٢ .

(٢) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن سيد الحفاظ أبو سعيد العنبري ولد سنة: (١٣٥هـ) سمع من عمر بن أبي زائدة، وهشام بن أبي عبد الله الدستوائي، وشعبة وغيرهم توفي سنة: (١٩٨هـ) .
التاريخ ليحيى بن معين: ٣٥٩/٢، طبقات بن سعد: ٢٩٨/٧.
تهذيب الكمال: ٤٣٠/١٧، سير أعلام النبلاء: ١٩٢/٩ .

(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ٣٧/٧ .

المبحث الثالث: عناية علماء القراءات بالأسانيد

لقد عنى علماء القراءات بالأسانيد أيما عناية، ورحلوا في طلبها، وبينوا العالي منها والنازل والمتصل والمنقطع وما فيه علة قادحة وهو فن قد يخفى على كثير من طلاب العلم لاعتقاد البعض أن تتبع الأسانيد والكشف عنها وتتبع طبقات النقلة والرواة هو من اختصاص علماء الحديث، وفاهم أن لعلماء القراءات باع طويل في معرفة رجالهم وطبقاهم ورواهم بل ولا زالوا يحافظون على أسانيدهم إلى يومنا هذا في الوقت الذي تقطعت فيه كل الطرق والأسانيد في العلوم الأخرى، و هذا من حفظ الله لكتابه الذي وعد به إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

إن المطالع لمقدمات كتب القراءات المعتبرة الجامعة للروايات والطرق التي تلقى بها أولئك الأئمة يقف مشدوداً أمام ذلك الكم الهائل من الأسانيد التي أحيطت بالعناية والرعاية حتى تصل إلى منتهاها، ومتى حصل خلل أو وهم نبه عليه العلماء وبينوا علته وحذروا من ذلك الإسناد الضعيف أو المجهول أو المتروك إلى هذا الجهد العظيم الذي بذله القراء في الحفاظ على أسانيدهم وتنقيحها نبه الحافظ محمد بن الجزري (ت٨٣٣ هـ) بقوله: ومن نظر أسانيد كتب القراءات وأحاط بتراجم الرواة عرف قد ما سبرنا، ونقحنا واعتبرنا وصححنا وهذا علم أهمل وباب أغلق وهو السبب الأعظم في ترك كثير من القراءات والله تعالى يحفظ ما بقى [(١)] .

قال ابن مجاهد[(٢)]: مشبهاً للآثار الواردة في حروف القرآن بالآثار الواردة

---

(١) النشر ابن الجزري: ١/١٩٣ .

(٢) أحمد بن موسى بن العباس أبو بكر بن مجاهد التيمي البغدادي أول من سبع السبعة، قــرأ =

في الحديث من حيث القبول والرد، والصحة والضعف، مما يستلزم النظر في الأسانيد وفحص الروايات من العلماء المختصين العارفين .

«وأما الآثار التي رويت في الحروف فكا الآثار التي رويت في الأحكام، منها المجتمع عليه السائر المعروف، ومنها المتروك المكروه عند الناس، المعيب من أخذ به، وإن كان قد روي وحفظ، ومنها ما قد توهم فيه من رواة فضيع روايته ونسي سماعه لطول عهده، فإذا عرض على أهله عرفوا بوهمه وردوه على من حمله، وربما سقطت روايته لذلك في إصراره على لزومه وتركه الانصراف عنه، ولعل كثيراً ممن ترك حديثه واتهم في روايته كانت هذه علته، وإنما ينتقد ذلك أهل العلم بالأخبار والحلال والحرام والأحكام، وليس انتقاد ذلك إلى من لا يعرف الحديث ولا يبصر الرواية والاختلاف، وكذلك ما روى من الآثار في حروف القرآن، منها المعرب السائر الواضح ومنها المعرب الواضح غير السائر، ومنها اللغة الشاذة القليلة، ومنها الضعيف المعنى في الإعراب غير أنه قد قرئ به، ومنها ما توهم فيه فغلط به فهو لحن غير جائز عند من لا يبصر العربية إلا اليسير، ومنها اللحن الخفي الذي لا يعرفه إلا العالم النحرير، و بكل قد جاءت الآثار في القراءات»[1] .

فهذا أبو عمر وعثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤هـ) أورد في كتابه جامع البيان في القراءات السبع أكثر من خمسمائة رواية وطريق [2]

= على عبد الرحمن بن عبدوس، وقنبل، توفي سنة: (٣٢٤هـ) .
غاية النهاية: ١/١٣٩، تاريخ بغداد: ٥/١٤٤ .

(١) السبعة لابن مجاهد:٤٨، ٤٩ .

(٢) النشر: ١/٣٥ .

وبين في مقدمته كيفية تحصيله لهذه الروايات والطرق فقال: «هذه الروايات هي التي أهل دهرنا عليها عاكفون وبها أئمتنا آخذون، وإياها يصنفون، وعلى ما جاءت به يعولون، ولا أعدو في شيء مما أرسمه في كتابي هذا مما قرأته لفظا، أو أخذته أداء أو سمعته قراءة أو رويته عرضا، أو سألت عنه إماما، أو ذاكرت به متصدراً، أو أجيز لي، أو كتب به إليّ، أو أذن لي في روايته، أو بلغني عن شيخ متقدم، ومقرئ متصدر بإسناد عرفته وطريق ميزته، أو بحثت عنه عند عدم النص والرواية فأبحثه بنظيره وأجريت له حكم الشبيه»[1] والهذلي يوسف بن علي بن جبارة (ت:٤٦٥هـ) صاحب كتاب الكامل في القراءات الخمسين أورد فيه بأسانيده ألفا وأربعمائة وتسعة وخمسين رواية وطريقاً بعد أن رحل شرقا وغربا وشمالا وجنوبا في تحصيل هذه الروايات قال عن نفسه: «فجملة من لقيت في هذا العلم ثلاثمائة وخمسة وستون شيخا من آخر المغرب إلى باب فرغانة [2]، يمينا وشمالا وجبلا وبحرا، ولو علمت أحدا تقدم علي في هذه الطبقة في جميع بلاد الإسلام لقصدته»[3].

وأبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري (ت ٤٧٨هـ) صاحب كتاب سوق العروس أورد فيه بأسانيده ألفا وخمسمائة وخمسين رواية وطريقا[4].

ومنهجه أنه يستقصى حصر الرواة عن كل إمام يذكره ثم يتبع ذلك بذكر كل الطرق عن أولئك الرواة عن ذلك الإمام فمثلاً قال: ذكر الأسانيد:

(١) جامع البيان في القراءات السبع لوحة: ٣/ب .

(٢) مدينة واسعة متاخمة لبلاد تركستان، وهي مدينة ذات خيرات كثيرة . معجم البلـــدان: ٢٥٣/٤ .

(٣) غاية النهاية: ٣٩٨/٢ .

(٤) سوق العروس لوحة: ١/أ .

نافع روى عنه مئتان وخمسون رجلاً وهم: قالون، وورش، وسقلاب، وأبو دحية ... الخ .

ثم يشرع في تعداد الطرق عن قالون، وورش، وسقلاب، وأبو دحية وغيرهم حتى ينتهي من كل الطرق التي بلغته عنهم وهو يحذر بعد هذا الاستقصاء من أن يروى أحد عن غير الرواة المذكورين عن ذلك الإمام والطرق الموصلة إليه التي بينها ووضحها، قال بعد أن أورد كل الروايات والطرق عن الإمام أبي جعفر: (ت١٣٠هـ) .

((من روى اختيار أبي جعفر عن غير هؤلاء فقد كذب وافترى لأن هؤلاء المذكورين قاموا بهذا الاختيار لا يصح إلا عنهم، ومن روى عنهم فاعلم أنه صادق)) [١]

وهذا أبو القاسم عيسى بن عبد العزيز الإسكندري: (ت٦٢٩هـ) صاحب كتاب الجامع الأكبر والبحر الأزخر أورد فيه سبعة آلاف رواية وطريق[٢] والحافظ محمد بن الجزري خاتمة المحققين في علم القراءات وحلقة الوصل بين المتقدمين والمتأخرين: (ت٨٣٣ هـ) ذكر في كتابه النشر في القراءات العشر ألف طريق منتقاة من آلاف الطرق والروايات التي قرأها واطلع عليها .

قال بعد فراغه من سرده للأسانيد التي تلقى بها القراءات ((فهذا ما تيسر من أسانيدنا بالقراءات العشر من الطرق المذكورة التي أشرنا إليها .

وجملة ما تحرر عنهم من الطرق بالتقريب نحو ألف طريق وهي أصح ما يوجد اليوم في الدنيا وأعلاه .

---

(١) سوق العروس لوحة: ٨/ب

(٢) النشر: ١/٣٥ .

لم نذكر فيه إلا من ثبت عندنا أو عند من تقدمنا من أئمتنا عدالته، وتحقق لقيه لمن أخذ عنه، وصحت معاصرته وهذا إلزام لم يقع لغيرنا ممن ألف في هذا العلم))[1]

وهذا يذكرنا بشرط البخاري الذي استنبطه العلماء من منهجه في كتابه المسمى (الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) والذي صار يعرف بصحيح البخاري .

فقد اشترط في الرواة الذين نقل عنهم المعاصرة واللقاء لمن رووا عنه، وقد امتاز وفضل على صحيح مسلم بزيادته شرط اللقاء في حين اكتفى مسلم بالمعاصرة .

وقال ابن الجزري مبيناً جهده الذي بذله في إيراد هذه الروايات التي ضمنها كتابه النشر:

((لم أدع عن هؤلاء الثقات الأثبات حرفا إلا ذكرته، ولا خلفا إلا أثبته، ولا إشكالاً إلا بينته وأوضحته، ولا بعيداً إلا قربته، ولا مفرقاً إلا جمعته ورتبته منبهاً على ما صح عنهم وشذ، وما انفرد به منفرد وفذ، ملتزما للتحرير والتصحيح والتضعيف والترجيح، معتبراً للمتابعات والشواهد، رافعاً إبهام التركيب بالعزو المحقق إلى كل واحد جمع طرق بين الشرق والغرب)) [2].

وهكذا فإن المتتبع لعلماء القراءات ممن عنوا بذكر أسانيدهم في مقدمات كتبهم سيقف على الكثير مما أشرت إليه .

---

(١) المصدر السابق: ١/١٩٢

(٢) النشر: ١/٥٦ .

الفصل الثاني: مكانة السند عند علماء القراءات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

تواتر السند وصحته شرط في قبول القراءة

أجمع المسلمون منذ الصدر الأول على أنه لا يقرأ بحرف ولا يحكم بقرآنيته ولا يكتب في المصاحف حتى يتحقق نقله بالتواتر، ويرويه عدد كبير يحصل بروايتهم اليقين ولذلك لم يثبت الصحابة في المصاحف التي أمر عثمان بكتابتها مستنسخاً لها من صحف أبي بكر إلا ما كان كذلك واطرحوا ما أنفرد بروايته الآحاد ولو كان راوية من كان وكان معتمدهم في ذلك ما ثبت في العرضة الأخيرة، فقد جاء في الصحيحين: « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدارس جبريل بالقرآن ويعارضه إياه في كل رمضان فلما كان العام الذي توفي فيه عارضه القرآن مرتين» [١] .

وبالأخذ والتلقي بالسند نقل صحابة رسول الله ﷺ القرآن إلى من بعدهم ومن بعدهم إلى الذين يلوهم وهكذا حتى وصل إلينا منقولاً بالتواتر مسطوراً في الدفاتر تكلؤه عناية الجليل مصاناً عن كل تحريف وتبديل .

وجاءت الأخبار عن رسول الله ﷺ تفيد بأن نقل القراءة وأخذها سنة فقد ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال لنا علي بن أبي طالب: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن تقرءوا كما علمتم»[٢].

(١) فتح الباري: ١/٣٠ .

(٢) السبعة لابن مجاهد: ٤٩ .

وعن خارجة[1] بن زيد بن ثابت عن أبيه قال:((القراءة سنة))[2] وفي رواية أخرى عنه قال: ((القراءة سنة فاقرءوا كما تجدونه))[3] من هنا لم يستبح أحد من السلف لنفسه أن يقرأ إلا بما تلقى وسمع مما نقل إليه متواتراً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال الباقلاني [4] رحمه الله تعالى: الظاهر المتواتر المشهور أنهم إنما أخذوا القرآن رواية، لأنهم رحمهم الله تعالى يمتنعون من القراءة بما لم يسمعوه [5] .

فالتواتر في السند من أهم أركان القراءة المقبولة المقروء بها والتي تلقتها الأمة وتلت بها في محاريبها وتقربت بها إلى بارئها .

قال الحافظ ابن الجزري [6] في كتابه منجد المقرئين – مبينا ضابط القراءة

---

(١) خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري النجاري أبو يزيد المدني أدرك عثمان روى عن أبيه وعمه وسهل بن سعد توفي سنة: (١٠٠هـ) .
طبقات ابن سعد: ٢٦٢/٥، تهذيب التهذيب: ٧٤/٣ .

(٢) السبعة لابن مجاهد:٤٩ .

(٣) السبعة لابن مجاهد: ٥٠ .

(٤) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضي أبو بكر البصري سمع أبا بكر أحمد بن جعفر القطيعي، وأبا محمد بن ماسي، وطائفة توفي سنة: (٤٠٣هـ) . تاريخ بغداد: ٣٧٩/٥، ترتيب المدارك: ٥٨٥/٤، الديباج المذهب: ٣٦٣، سير أعلام النبلاء: ١٩٠/١٧ .

(٥) نكت الانتصار:٤١٥ .

(٦) شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن الجزري، قرأ على أبي محمد عبد الوهاب ابن السلار، وعلي أبي المعالي محمد بن أحمد بن اللبان، وعلي أبي بكر بن الجندي وغيرهم توفي سنة: (٨٣٣هـ) . إنباء الغمر بأبناء العمر للحافظ بن حجر: ٢٤٥/٨، غاية النهاية: ٢٤٧/٢، البدر الطالع: ٢٥٧/٢ .

الصحيحة-: كل قراءة وافقت العربية مطلقا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً، وتواتر نقلها هذه القراءة المتواترة المقطوع بها ثم قال: ونعني بالتواتر: ما رواه جماعة عن جماعة كذا إلى منتهاه، يفيد العلم من غير تعيين عدد، هذا هو الصحيح وقيل بالتعيين ... الخ[١].

وهذا القيد هو ما حدى ببعض القراء إلى التوقف في بعض القراءات الصحيحة لا لشيء إلا لأنها لم تبلغه على وجه التواتر قال محمد بن صالح[٢]:سمعت رجلا يقول لأبي عمرو بن العلاء [٣] كيف تقرأ ﴿لا يعذب عذابه أحد * ولا يوثق وثاقه أحد﴾[٤]

قال: (لا يعذب) بالكسر، فقال له الرجل كيف وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم (لا يعذب) بالفتح .

فقال أبو عمرو: لو سمعت الرجل الذي قال سمعت النبي صلى الله عليه

---

(١) منجد المقرئين: ١٥ .

وقال ابن الصلاح في مقدمته في معنى المتواتر هو: عبارة عن الخبر الذي ينقله من يحصل العلم بصدقه ضرورة، ولابد في إسناده من استمرار هذا لشرط في روايته من أوله إلى منتهاه .

انظر المقدمة: ١٣٥ .

(٢) محمد بن صالح أبو إسحاق المري البصري الخياط روى عن شبل بن عباد غاية النهاية: ١٥٥/٢ .

(٣) زبان بن العلاء أبو عمرو البصري أحد القراء السبعة ولد سنة: (٦٨هـ) قرأ علي الحسن البصري، وحميد بن قيس الأعرج، وأبي العالية، وغيرهم توفى سنة: (١٥٤هـ)

طبقات خليفة بن خياط: ٢٢٧، غاية النهاية: ٢٨٨/١، تهذيب التهذيب: ١٧٨/١٢ .

(٤) سورة الفجر آية: ٢٥، ٢٦ .

وسلم ما أخذته عنه، وتدري ما ذاك لأني أتهم الواحد الشاذ إذا كان على خلاف ما جاءت به العامة .

قلت: وقراءة الفتح أيضاً قراءة متواترة قرأها من السبعة الإمام الكسائي، ومن العشرة يعقوب الحضرمي [1]

وإنما أنكرها أبو عمرو لأنها لم تبلغه على وجه التواتر والخبر قد يتواتر عند قوم دون قوم[2].

وقال ابن مجاهد: أخبرنا الأصمعي[3] قال: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قد قرئ به لقرأت حرف كذا كذا وحرف كذا كذا[4] .

وقال أبو عمرو عن نفسه: والله ما قرأت حرفاً إلا بأثر [5] ولما كان التواتر أعظم شروط صحة القراءة وقبولها خالف الأئمة قواعدهم النحوية وعولوا عليه فهذا أبو عمرو البصري يخالف مذهبه النحوى ويعول على التواتر

---

(١) النشر: ٢/٤٠٠ .

(٢) جمال القراء: ١/٢٣٥، منجد المقرئين: ٦٨ .

(٣) أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الأصمعي البصري ولد سنة: (بضع وعشرين ومائة) حدّث عن ابن عون، وسليمان التيمي، ومسعر بن كدام روى القراءة عن نافع، وأبي عمرو البصري، وله عنهما نسخة، روى عنه القراءة محمد بن يحيى القطيعي مات سنة:(٢١٦هـ) عن احدى وتسعين سنة .

تاريخ بغداد: ١٠/٤١٠، تهذيب الكمال: ١٨/٣٨٢، الأنساب السمعاني: ١٠/٢٩٣، نزهة الألباء: ١١٢، سير أعلام النبلاء: ١٠/١٧٥، غاية النهاية: ١/٤٧٠

(٤) السبعة ابن مجاهد: ٤٨، نكت الانتصار:٤١٦ .

(٥) الكامل للهذلي لوحة:١٢/أ .

في مسألة إدغام الراء الساكنة في اللام ويأخذ بهذا الإدغام .

قال ابن خالويه[١]: أدغم أبو عمرو وحده الراء في اللام من ﴿يغفر لكم﴾[٢] وما شاكله[٣] في القرآن وهو ضعيف عند البصريين [٤]، وقد روي عنه الإظهار[٥].

وهذا الكسائي [٦] يقف موقفين متغايرين كل التغاير فهو نحو يٌّ يرى أن (كلتا) ألفها ألف تثنية، ويخالف بذلك البصريين الذين يقولون إن (كلتا) ألفها تأنيث [٧] .

ثم هو يميل (كلتا) في القراءة لأنه تلقاها ممالة بالتواتر [٨] .

---

(١) الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان أبو عبد الله الهمذاني أخذ عن أبي بكر بن القاسم الأنباري، ومحمد بن الحسين بن دريد، وابن مجاهد، وغيرهم توفي سنة:(٣٧٠هـ) .
نزهة الألباء:٣١١، معجم الأدباء: ٩ /٢٠٠
طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح: ٤٥٥/١
غاية النهاية:٢٣٧/١، ابناه الرواه: ٣٢٤/١

(٢) سورة البقرة آية: ٥٨ .

(٣) من كل راء مجزومة واقعة قبل اللام .

(٤) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه: ٨٠ .

(٥) والوجهان صحيحان مقروء له بهما
النشر: ١٢/٢، ١٣.

(٦) علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن أبو الحسن الكسائي إمام أهل الكوفة في القراءة وأحد القراء السبعة أخذ القراءة عن حمزة، ومحمد بن أبي ليلى، وحيوة بن شريح وغيرهم توفي سنة: (١٨٩هـ) . السبعة لابن مجاهد: ٨٧، التيسير للداني: ٧، غاية النهاية: ٥٣٥/١

(٧) الكتاب سيبويه: ٣٦٤/٣ .

(٨) النشر: ٧٩/٢ . رسم المصحف والاحتجاج به:٤٣ .

والكسائي وحده من بين القراء العشرة يقرأ قوله تعالى ﴿ ألا بعداً لثمود﴾[1] بكسر الدال مع التنوين .

قال الفراء [2]: قلت للكسائي لم أجريت ﴿ ألا بعداً لثمود﴾ ومن أصلك أن لا تجريه إلا في موضع النصب إتباعاً للكتاب .

فقال: لما قرب من المجرى وكان موافقاً له من جهة المعنى أجريته لجواره له.

قال أبو عمرو الداني مبيناً سبب صرف الكسائي لهذا اللفظ وكسره له مع التنوين أن مرد ذلك إلى التلقي أولاً لا للقياس والتشهي .

قال: ((وذلك بعد أن روى الإجراء عن سلفه وتلقاه عن أئمته))[3] .

وقال شبل[4] قرأت على ابن محيصن[5] وابن كثير[6] فقالا: ﴿رب احكم

(١) سورة هود آية: ٦٨ .

(٢) يحيى بن زياد أبو زكريا الأسلمي النحوي الكوفي المعروف بالفراء شيخ النحاة كان أبرع الكوفيين، روى الحروف عن أبي بكر بن عياش، وعلي بن حمزة الكسائي، وعنه سلمة بن عاصم، ومحمد بن الجهم . قال أبو العباس ثعلب لولا الفراء لما كانت العربية لأنه خلصها وضبطها مات سنة ٢٠٧هـ. غاية النهاية ٣٧١/٢، أنباه الرواة على أبناه النحاة ٧/٤.

(٣) جامع البيان للداني مخطوط لوحة: ٢٥٧/ب .

(٤) شبل بن عباد أبو داود المكي مقرئ مكة أجل أصحاب ابن كثير ولد سنة: (٧٠هـ) قرأ على ابن محيصن، وعبد الله ابن كثير، وغيرهما توفى سنة (١٤٨هـ) وقيل بقي إلى قريب سنة (١٦٠هـ) . غاية النهاية: ٣٢٣/١، تهذيب التهذيب: ٣٠٥/٤ .

(٥) محمد بن عبد الرحمن بن محيصن السهمي المكي مقرئ أهل مكة مع ابن كثير عرض على مجاهد بن جبر، ودرباس مولى ابن عباس، وسعيد بن جبير توفى سنة: (١٢٣هـ) . غاية النهاية: ١٦٧/٢، معرفة القراء الكبار: ٨١/١ .

(٦) عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله بن زاذان أبو معبد المكي أحد القراء السبعة ولد سنة:(٤٥هـ) عرض على مجاهد بن جبر، وعبد الله بن السائب . =

بالحق﴾ [١] بضم الباء من ﴿رب﴾ فقلت إن أهل العربية لا يعرفون ذلك فقالا مالنا وللعربية هكذا سمعنا من أئمتنا .

وقال حمزة[٢] يوما للأعمش[٣]: الناس ينكرون عليك حرفين قال وما هما؟

قال: (الأرحام)[٤] و(مصرخي)[٥] أو (مكر السيء)[٦] و(مصرخى)

= ودرباس مولى ابن عباس توفي سنة: (١٢٠هـ) .

غاية النهاية: ٤٤٣/١، التيسير للداني: ٤.

(١) سورة الأنبياء آية: ١١٢ .

قلت: ما رواه شبل من ضم الباء في ﴿ربُّ﴾ قراءة صحيحة متواترة قرأ بها من العشرة أبو جعفر، و لم يقرأ بها ابن كثير في اختياره النشر: ٣٢٥/٢، اتحاف فضلاء البشر: ٣١٢.

(٢) حمزة بين حبيب بن عمارة بن اسماعيل التيمي أبو عمارة الجعفي المعروف بالزيات ولد سنة: (٨٠هـ) قرأ على سليمان بن مهران، والأعمش، وحمران بن أعين وغيرهم توفي سنة: (١٥٦هـ)

طبقات ابن سعد: ٣٨٥/٦، معرفة القراء الكبار: ١١١/١، غاية النهاية: ٢٦١/١، تهذيب التهذيب: ٢٧/٣ .

(٣) سليمان بن مهران أبو محمد الأسدي الكاهلي ولد سنة: (٦٠هـ) أخذ القراءة عرض عن إبراهيم النخعي، وزر بن حبيش، وعاصم بن أبي النجود توفي سنة: (١٤٨هـ)

طبقات ابن سعد: ٣٤٢/٦، غاية النهاية: ٣١٥/١ .

(٤) سورة النساء آية: ١

أي بخفض الميم وهي قراءة متواترة قرأ بها حمزة. النشر: ٢٤٧/٢ .

(٥) سورة إبراهيم آية: ٢٢

أي بكسر الياء وهي قراءة متواترة قرأ بها حمزة. النشر: ٢٩٨/٢ .

(٦) سورة فاطر آية: ٤٣

أي بإسكان الهمز في حال الوصل وهي قراءة متواترة قرأ بها حمزة . النشر: ٣٥٢/٢ .

قال: ليس للنحويين هذا، قرأت على ابن وثاب[1] على زر[2] على عبدالله ابن مسعود[3] على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال خلاد بن يزيد الباهلي[4] قلت ليحيى بن عبد الله بن أبي مليكة[5] إن نافعا[6] حدثني عن أبيك[7] عن

(١) يحيى بن وثاب الأسدي مولاهم الكوفي
روى عن ابن عمر، وابن عباس وتعلم القرآن من عبيدة بن نضلة، وعرض على علقمة، والأسود، توفى سنة:(١٠٣هـ)
طبقات ابن سعد: ٢٩٩/٦ ، غاية النهاية: ٣٨٠/٢

(٢) زر بن حبيش بن حباشة أبو مريم ويقال أبو مطرف الأسدي الكوفي عرض على عبد الله ابن مسعود وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم، مات سنة: (٨٢هـ)
طبقات ابن سعد: ١٠٤/٦، غاية النهاية: ٢٩٤/١

(٣) عبد الله بن مسعود بن الحارث بن غافل بن حبيب أبو عبد الرحمن الهذلي المكي أحد السابقين والبدريين والعلماء الكبار عرض القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى سنة: (٣٢هـ) .
الإصابة في تمييز الصحابة: ٢٣٣/٤، غاية النهاية: ٤٥٨/١

(٤) خلاد بن يزيد أبو الهيثم البصري، عرض على حمزة وروى عن الثوري وغيره
طبقات القراء: ٢٧٥/١

(٥) يحيى بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة القرشي التيمي المكي روى عن أبيه توفى سنة: (١٧٣هـ) . تهذيب التهذيب: ٢٤٢/١١ .

(٦) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم أبو رويم مولى جعونة من شعوب الليثي أحد القراء السبعة. أخذ القراءة عرضا عن سبعين من التابعين، منهم عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وأبو جعفر، وشيبة بن نصاح . توفى سنة: (١٦٩هـ)
غاية النهاية: ٣٣٠/٢، السبعة لابن مجاهد: ٥٣

(٧) عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة أبو بكر التيمي توفى سنة (١١٧هـ)
غاية النهاية: ٤٣٠/١ .

عائشة[١] رضي الله عنها أنها كانت تقرأ (تَلِقونه)[٢] وتقول إنما هو من ولْق الكذب فقال يحيى ما يضرك أن لا تكون سمعته من عائشة .

نافع ثقة على أبي، وأبي ثقة على عائشة وما يسرني أني قرأها هكذا ولي كذا وكذا، قلت ولم ؟ وأنت تزعم أنها قالت، قال: لأنه غير قراءة الناس ونحن لو وجدنا رجلاً يقرأ بما ليس بين اللوحين ما كان بيننا وبينه إلا التوبة أو نضرب عنقه .

نجيء به عن الأئمة عن الأئمة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله عز وجل، وتقولون أنتم حدثنا فلان الأعرج عن فلان الأعمى ما أدري ماذا ؟

وقال هارون[٣] ذكر ذلك لأبي عمرو– يعني القراءة المعزوة إلى عائشة – فقال: قد سمعت من قبل أن تولد ولكنا لا نأخذ به [٤] .

قال ابن خالويه بعد ذكره لبعض الوجوه الجائزة لغة في لفظ (الحمد لله).

قال: وهذه الوجوه الأربعة في الحمد وإن كانت سائغة في العربية فإني

---

(١) عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين رضي الله عنها روت عن رسول الله صلى الله عيه وسلم الكثير، وعن أبيها وعن عمر توفيت سنة:(٥٨هـ) .

الإصابة: ٨/١٦ .

(٢) سورة النور آية:١٥، أي بفتح التاء وكسر اللام وتخفيف القاف وهي قراءة شاذة: إعراب القراءات الشاذة: ٢/١٧٧ .

(٣) هارون بن موسى أبو عبد الله الأعور العتكي البصري روى القراءة عن عاصم بـن أبي النجود وعبد الله بن كثير وأبي عمرو بن العلاء توفى سنة (٢٠٠هـ) .

غاية النهاية: ٢/٣٤٨ .

(٤) شرح النويري على الطيبة: ١/١٢٥ .

سمعت ابن مجاهد يقول: ((لا يقرأ بشيء من ذلك إلا بما عليه الناس في كل مصر (الحمدُ لِله) بضم الدال وكسر اللام)) [1] .

فهذه الآثار الواردة عن السلف ونحوها دالة على مدى تمسكهم بالرواية الصحيحة المتواترة المسندة فلا يعدلون عنها إلى غيرها ولو كان أقيس في العربية.

فالقراءة متى ثبتت بطريق التواتر لا يردها قياس عربية ولا فسولغة، ومتى اختل فيها شرط التواتر ردّت ولا يلتفت فيها إلى أي شرط آخر .

على أن ابن الجزري رجع عن القول بالتواتر إلى الاكتفاء بصحة السند[2] وهو مخالف لما عليه جمهور القراء .

وقد بين النويري [3] ذلك خير بيان ورد على شيخه ابن الجزري قوله فأجاد أفاد [4] .

ولست هنا معرض مناقشة هذين الرأيين إذ أن كلا منهما شاهد على اهتمام علماء القراءات بالإسناد سواء في ذلك من اشترط التواتر أو اكتفى بالصحة .

على أن من أمعن النظر لا يرى خلافاً ذا شأن بين القولين فإن من اكتفى بصحة السند لا يجيز رواية الآحاد في القراءة ولا يعتد بها .

---

(١) إعراب ثلاثين سورة: ١٩ .

(٢) النشر: ١٣/١ .

(٣) محمد بن محمد بن محمد بن علي بن محمد بن إبراهيم أبو القاسم النويري المالكي ولد سنة: (٨٠١هـ) . قرأ على الحافظ ابن الجزري ولازم الشيخ البساطي وأخذ عن الحافظ ابن حجر وغيرهم توفى سنة (٨٩٧هـ)

الضوء اللامع: ٢٤٦/٩ ، البدر الطالع: ٢٥٦/٢ .

(٤) شرح طيبة النشر للنويري: ١١٩/١ .

المبحث الثاني: رحلة علماء القراءات في طلب الأسانيد

لقد رحل كثير من أئمة القراءات وطافوا البلاد في تحصيل القراءات بأسانيدها بعد تلقيهم ما عند علماء بلدانهم فلا تكمل أهلية أحدهم إلا بعد رحلته ولا وصل من وصل منهم إلى مقصوده إلا بعد هجرته، وهم في ذلك مقتدون بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول:

((والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين نزلت، ولا نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه وفي رواية لرحلت إليه)) [(١)] .

وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: ((لو أعيتني آية من كتاب الله عز وجل فلم أجد أحداً يفتحها علي إلا رجلاً ببرك الغماد لرحلت إليه)) [(٢)] .

ورحل جابر بن عبد الله رضي الله عنه في طلب حديث واحد من المدينة حتى أتى الشام مسيرة شهر .

قال جابر: ((بلغني عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أسمعه منه .

قال: فابتعت بعيراً فشددت عليه رحلي فسرت إليه شهراً حتى أتيت

---

(١) فتح الباري: ٩/٤٧

مسلم بشرح النووي: ١٦/١٧

(٢) فضائل القرآن لأبي عبيد: ١٠١. قال: وبرك الغماد: هو أقصى هجر اليمن .

وانظر اللسان: ٣/٣٢٧ مادة (غمد)

الشام فإذا هو عبد الله بن أنيس الأنصاري .

قال فأرسلت إليه أن جابراً على الباب، قال فرجع إلي الرسول: فقال: جابر بن عبد الله، فقلت: نعم .

قال: فرجع الرسول إليه فخرج إلي فاعتنقني واعتنقته .

قال: قلت: حديث بلغني أنك سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المظالم لم أسمعه، فخشيت أن أموت أو تموت قبل أن أسمعه .

فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يحشر الله العباد، أو قال يحشر الله الناس – قال وأومأ بيده إلى الشام – عراة غرلا[1] بهما، قلت: ما بهما ؟ قال: ليس معهم شيء [2] ... الخ».

لقد عرف سلف هذه الأمة فوائد الرحلة وما يكتسب فيها من فقه في الدين وعلوم ومعارف فاستسهلوا في سبيلها كل صعب مبتغين في ذلك وجه الله والدار الآخرة لا يبغون بعلمهم علواً في الأرض ولا فساداً واضعين نصب أعينهم قول الله عز وجل: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾ [التوبة: ١٢٢] .

وقول رسوله صلى الله عليه وسلم: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة»[3] .

(١) غرلا: جمع أغرل، وهو الذي لم يختن . اللسان: ٢١/٤٩٠ (مادة غرل) .

(٢) المستدرك للحاكم: ٢/٤٣٧ وصححه، ووافقه الذهبي

الرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي: ١١٠ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الذكر: ١٧/٢١، سنن أبي داود باب الحث على طلب العلم: ٤/٣٩، حديث رقم (٣٦٤١) ، سنن ابن ماجه، باب فضل العلماء والحث =

فهجروا لذيذ العيش في الغرفات، ولم يبالوا بطول المسافات لا يقطعهم عن التعلم جوع ولا ظمأ، ولا يملّهم منه صيف ولا شتاء كانوا مصابيح أنار الله للأمة بهم سبيل الرشاد، وجعلهم حراساً لدينه والذب عن سنة خير العباد.

من هؤلاء العلماء سأورد ذكر طائفة ممن وصفوا بالرحلة في طلب القراءات وأسانيدها حسب ما تسعف به المصادر مرتبا لهم على طبقاتهم ووفياتهم والله المستعان .

زبان بن العلاء بن عمارة بن العريان بن عبد الله أبو عمرو التميمي المازني البصري، أحد القراء السبعة ولد سنة: (٦٨ وقيل ٧٠هـ) أخذ القراءة عن أهل الحجاز والبصرة والكوفة عرض بمكة على مجاهد بن جبر المتوفى سنة (١٠٣هـ) وسعيد بن جبير المتوفى سنة: (٩٥) وعطاء بن رباح المتوفى سنة:(١١٥هـ)

وعكرمة بن خالد المتوفى بعد سنة: (١١٥هـ)

وعبد الله بن كثير المتوفى سنة:(١٢٠هـ)

ومحمد بن عبد الرحمن بن محيصن المتوفى سنة: (١٢٢هـ)

وحميد بن قيس الأعرج المتوفى سنة: (١٣٠هـ)

وعرض بالمدينة على أبي جعفر المتوفى سنة: (١٣٠هـ)

ويزيد بن رومان المتوفى سنة: (١٣٠هـ)

وشيبة بن نصاح المتوفى سنة: (١٣٠هـ)

وعرض بالبصرة على: الحسن البصري المتوفى سنة: (١١٠هـ)

ويحيى بن يعمر المتوفى قبل سنة: (٩٠هـ)

ونصر بن عاصم المتوفى سنة: (٩٠هـ)

= على طلب العلم: ١/١٤٥ حديث رقم:(٢٢٣) .

وعبد الله بن إسحاق الحضرمي المتوفى سنة: (١١٧هـ)

وعرض بالكوفة على: عاصم بن أبي النجود المتوفى سنة:(١٢٠هـ)

وليس في القراء السبعة أكثر شيوخاً منه توفى رحمه الله تعالى سنة: (١٥٤هـ)[1].

عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو بن سليمان أبو سعيد وقيل أبو القاسم الملقب بورش ولد سنة (١١٠هـ) رحل إلى نافع بن عبد الرحمن أبي نعيم المتوفى سنة (١٦٩هـ) في المدينة فعرض عليه القرآن عدة ختمات. قال ورش محدثاً عن هذه الرحلة: خرجت من مصر لأقرأ على نافع فلما وصلت إلى المدينة صرت إلى مسجد نافع فإذا هو لا تطاق القراءة عليه من كثرهم، فجلست خلف الحلقة .

وقلت لإنسان: من أكبر الناس عند نافع؟ فقال لي: كبير الجعفريين، قلت فكيف لي به؟ قال: أنا أجئ معك إلى منْزله، فجئنا إلى منْزله فخرج شيخ، فقلت: أنا من مصر جئت لأقرأ على نافع فلم أصل إليه وقد أخبرت أنك من أصدق الناس له وأنا أريد أن تكون الوسيلة إليه . فقال: نعم، وكرامة، ومضى معنا إلى نافع فقال له الجعفريّ: هذه وسيلتي إليك جاء من مصر ليس معه تجارة ولا جاء لحج إنما جاء للقراء خاصة .

فقال: ترى ما ألقى من أبناء المهاجرين والأنصار .

فقال صديقه: تحتل له فقال لي نافع: أيمكنك أن تبيت في المسجد؟ قلت: نعم، فبت في المسجد فلما أن كان الفجر جاء نافع، فقال ما فعل الغريب؟

---

(١) معرفة القراء الكبار للذهبي: ٩١/١ .

غاية النهاية: ٢٨٨/١ .

فقلت: ها أنا رحمك الله .

قال: أنت أولى بالقراءة .

قال: وكنت مع ذلك حسن الصوت مداداً به، فاستفتحت، فملأ صوتي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقرأت ثلاثين آية، فأشار بيده أن أسكت، فسكت، فقام إليه شاب من الحلقة فقال: يا معلم أعزك اله تعالى – نحن معك وهذا رجل غريب وإنما رحل للقراءة عليك وقد جعلت له عشري واقتصر على عشرين آية، فقال نعم وكرامة فقرأت عشراً فقام فتى آخر فقال كقول صاحبه فقرأت عشراً وقعدت حتى لم يبق أحد ممن له قراءة فقال لي اقرأ فقرأت خمسين آية، فمازلت أقرأ عليه خمسين في خمسين حتى ختمت عليه ختمات قبل أن أخرج من المدينة .

توفي ورش رحمه الله تعالى سنة (١٩٧هـ) (١)

كان ورش قد تلقى ما قرأ به على نافع في بلده مصر قبل أن يقدم على نافع وإنما أراد من قدومه ورحلته إلى المدينة أن يعلي إسناده بالقراءة على نافع ويحكم الرواية عن طريقة المشافهة والتلقي المباشر .

قال مكي: ولم يوافق أحد من الرواة عن نافع رواية ورش عنه ولا نقلها أحد عن نافع غير ورش وإنما ذلك لأن ورشاً قرأ عليه بما تعلم في بلده فوافق ذلك رواية قرأها نافع عن بعض أئمته فتركه على ذلك (٢) .

٣– حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صهبان بن عدي أبو عمر الدوري الأزدي البغدادي . أول من جمع القراءات .

---

(١) معرفة القراء الكبار: ١/١٧٢ ، غاية النهاية: ١/٥٠٢

(٢) الإبانة: ٦٢.

قال الأهوازي: (ت: ٤٤٦هـ)

رحل الدوري في طلب القراءات، وقرأ بسائر الحروف السبعة وبالشواذ وسمع من ذلك شيئاً كثيراً .

قرأ على إسماعيل بن جعفر: (ت١٨٠هـ) عن نافع، وقرأ على الكسائي: (ت١٨٩هـ)، توفي سنة (٢٤٦هـ)[١].

٤- أحمد بن جبير بن محمد بن جعفر أبو جعفر وقيل أبو بكر الكوفي الأنطاكي، المقري سافر إلى الحجاز، والعراق، والشام، ومصر، ثم أقام بأنطاكية فنسب إليها أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن الكسائي: (ت: ١٨٩هـ) وعن سليم:(ت:١٨٨هـ) وعبيد الله بن موسى: (ت: ٢١٣هـ) وغيرهم توفي سنة: (٢٥٨هـ)[٢]

٥- أحمد بن سعيد بن عثمان أبو العباس الضرير شيخ جليل ضابط رحّال، قرأ على شعيب بن أيوب الصريفيني: (ت:٢٦١هـ)، ومحمد بن سنان الشيرازي: (ت: ٢٧٣هـ)، وأبي عون محمد بن عمرو بن عون: المتوفى قبل: (٢٧٠هـ)[٣]

٦- محمد بن أحمد بن أيوب بن الصلت بن شنبوذ أبو الحسن البغدادي، شيخ الإقراء بالعراق جال في البلاد ورحل في طلب القراءات فحصل مالم يشاركه فيه أحد من أبناء زمانه .

---

(١) معرفة القراء الكبار: ١/٢٢٠، غاية النهاية: ١/٢٥٥

(٢) معرفة القراء الكبار: ١/٢٤٣، غاية النهاية: ١/٤٢

(٣) معرفة القراء الكبار: ١/٣٤٩

غاية النهاية: ١/٥٧

أخذ القراءة عرضاً عن: أحمد بن إبراهيم ورّاق خلف: (ت:٢٧٠هـ) وأحمد بن محمد بن يزيد الأشعث: (ت قبل:٣٠٠هـ)، وأحمد بن فرح: (ت:٣٠٣هـ) وغيرهم. توفي سنة: (٣٢٨هـ) [١]

٧- الحسن بن سعيد بن جعفر بن الفضل أبو العباس المطوعي البصري. ولد في حدود (٢٧٠هـ)، اعتنى بفن القراءات وأكثر في طلبه الترحال إلى الأقطار ولقي فيه الشيوخ الكبار، فقرأ على: إدريس بن عبد الكريم: (ت: ٢٩٢هـ)، ومحمد بن عبد الرحيم الأصبهاني: (ت: ٢٩٦هـ)، وأحمد بن سهل الأشناني: (ت٣٠٧هـ) وغيرهم. توفي سنة: (٣٧١هـ) [٢]

٨- عبد الباقي بن الحسن بن أحمد بن محمد بن عبد العزيز بن السقا أبو الحسن الخراساني. رحل إلى الأمصار في طلب القراءات، أخذ القرآن عرضا على: إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم (ت٣٦١هـ) وعلي بن محمد بن جعفر ابن خليع: (ت٣٥٦هـ) وزيد بن أبي بلال: (ت٣٥٨هـ) وغيرهم.

توفي بعد سنة: (٣٨٠هـ)[٣]

٩- أحمد بن محمد بن أحمد بن الحسن بن سعيد أبو علي الأصبهاني شيخ القراء بدمشق في وقته . رحل وجال في البلاد فقرأ على أبي بكر النقاش: (ت:٣٥١هـ) وزيد بن علي الكوفي:(ت٣٥٨هـ) ومحمد بن أحمد بن عبد الوهاب: (ت٣٥٥هـ) وغيرهم . توفي سنة: (٣٩٣هـ)[٤]

(١) معرفة القراء الكبار: ٣٤٣/١، غاية النهاية: ٥٢/٢ ، تاريخ بغداد: ٢٨٠/١

(٢) معرفة القراء الكبار: ٣٩٧/١ ، غاية النهاية: ٢١٣/١ .

(٣) معرفة القراء الكبار: ٤٥٢/١، غاية النهاية: ٣٥٦/١

(٤) معرفة القراء الكبار: ٤٧٣/١، غاية النهاية: ١٠١/١

١٠- علي بن محمد بن الحسن بن محمد أبو الحسن الخبازي الجرجاني نزيل نيسابور وشيخ القراء بها عني بعلم القراءات وارتحل في طلبه فقرأ على: زيد بن أبي بلال: (ت:٣٥٨هـ) وأبي بكر الشذائي: (ت:٣٧٣هـ) ومحمد بن يحيى العطار المتوفى بعد سنة: (٣٩٠هـ) . توفى سنة: (٣٩٨هـ) [١]

١١- محمد بن جعفر بن عبد الكريم بن بديل أبو الفضل الخزاعي

كان أحد من جال في الآفاق ولقي الكبار وحصل الروايات الكثيرة أخذ القراءة عرضاً عن: الحسن بن سعيد المطوعي: (ت:٣٧١هـ) وأبي علي بن حبش: (ت:٣٧٣هـ) وأحمد بن محمد بن الشارب (ت:٣٧٠هـ) وغيرهم .

توفى سنة: (٤٠٨هـ) [٢]

١٢- أحمد بن محمد بن عبد الله بن لب بن يحيى الأستاذ أبو عمر الطلمنكي المعافري الأندلسي . ولد سنة (٣٤٠هـ)

رحل إلى المشرق فقرأ على: عليّ بن محمد الأنطاكي:(ت:٣٧٧هـ) وعمر ابن محمد بن عراك: (ت:٣٨٨هـ) وعبد المنعم بن غلبون (ت:٣٨٩هـ) وغيرهم ثم رجع إلى الأندلس يعلم كثير، وكان أول من أدخل القراءات إلى الأندلس، توفى سنة: (٤٢٩هـ)[٣]

١٣- محمد بن علي بن أحمد بن يعقوب أبو العلاء الواسطيّ القاضي نزيل بغداد، إمام محقق، وأستاذ مدقق . ولد سنة: (٣٤٩هـ)

رحل إلى الدينور فقرأ على: أبي علي بن حبش:(ت٣٧٣هـ) وعلى: أحمد

---

(١) معرفة القراء الكبار: ١/٤٨٠، غاية النهاية: ١/٥٧٧

(٢) معرفة القراء الكبار: ٢/٥٧٤، غاية النهاية: ٢/١٠٩

(٣) معرفة القراء الكبار: ٢/٥٧٤، غاية النهاية: ٢/١٠٩

ابن محمد بن هارون الرازي:(ت: ٣٧٠هـ) وعلى: أبي بكر أحمد بن محمد بن الشارب: (ت: ٣٧٠هـ) وغيرهم . توفى سنة:(٤٣١هـ)[(١)]

١٤– عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر أبو عمرو الداني الأموي مولاهم القرطبي المعروف في زمانه بابن الصيرفي الإمام الحافظ أستاذ الأستاذين وشيخ مشايخ المقرئين ولد سنة: (٣٧١هـ)

قال عن نفسه: ابتدأت بطلب العلم سنة: (٣٨٦هـ) ورحلت إلى المشرق سنة: (٣٩٧هـ) فمكثت بالقيروان أربعة أشهر، وحججت بعد إقامتي بمصر سنة، ودخلت الأندلس في ذي القعدة سنة:(٣٩٩هـ) وخرجت إلى الثغر سنة (٤٠٣هـ) فسكنت سرقسطة سبعة أعوام ثم رجعت إلى قرطبة، وقدمت دانية سنة (٤١٧هـ) .

أخذ القراءة عرضا عن: خلف بن إبراهيم بن خاقان:(ت: ٤٠٢هـ) وأبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون: (ت:٣٨٩هـ) وأبي الفتح فارس بن أحمد: (ت: ٤٠١هـ) وغيرهم . استوطن دانية وتوفى بها سنة: (٤٤٤هـ) [(٢)]

١٥– الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد بن هرمز الأستاذ أبو علي الأهوازئي. ولد سنة: (٣٦٢هـ) بالأهواز قرأ لقالون بالأهواز سنة (٣٧٨هـ) على: أحمد بن محمد بن عبيد الله التستري العجلي: ((بقي إلى قريب (٣٨٠هـ))) وقرأ ببغداد على: أبي حفص الكتاني: (ت: ٣٩٠هـ) وأبي الفرج الشنبوذي: (ت٣٨٨هـ) وبالكوفة على: أبي الحسن محمد بن جعفر النحوي النجار: (ت:٤٠٢هـ) قرأ عليه في سنة: (٣٨٧هـ) وقرأ بدمشق على: محمد بن أحمد الجبني: (ت:٤٠٧هـ) كان

---

(١) معرفة القراء الكبار: ٥٩٣/٢، غاية النهاية:١٩٩/٢ .

(٢) معرفة القراء الكبار: ٦١٧/٢، غاية النهاية: ٥٠٣/١ .

كثير الروايات والشيوخ، توفي سنة: (٤٤٦هـ)[١] .

١٦– عبد الرحمن بن الحسن بن سعيد أبو القاسم الخزرجي القرطبي أستاذ كامل صالح – رحل إلى المشرق سنة (٣٨٠هـ) حج أربع مرات، وأخذ عن الكبار . قرأ على: أبي أحمد السامري: (ت:٣٨٦هـ) وأبي بكر الأذفوي: (ت: ٣٨٨هـ) وأبي الطيب بن غلبون (ت٣٨٩هـ) وغيرهم، توفي سنة (٤٤٦هـ)[٢].

١٧– عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن بندار بن إبراهيم أبو الفضل الرازي العجلي الإمام المقرئ، كان أول سفر له في التحصيل والطلب وهو ابن (١٣سنة) وكان كثير الترحال، ولد سنة: (٣٧١هـ)، قرأ القرآن على: عليّ بن داود الداراني: (ت:٤٠٢هـ) وأبي الحسن الحمامي: (ت٤١٧هـ) وأبي عبد الله الحسين بن عثمان المجاهدي: (ت٤٠٤هـ) قال ابن الجزري عنه: كان طوافه في البلاد إحدى وسبعين سنة توفي رحمه الله تعالى سنة: (٤٥٤هـ)[٣] .

١٨– يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سوادة أبو القاسم الهذلي الأستاذ الكبير الرحال والعالم الشهير الجوال ولد في حدود سنة (٣٩٠هـ) طاف البلاد في طلب القراءات، ارتحل عن بلده إلى أفريقية، وإلى مصر، وإلى الحجاز، وإلى الشام، وإلى العراق، وإلى أصبهان، وإلى خراسان، وإلى ما وراء النهر، وإلى إقليم الترك . وكانت رحلته سنة (٤٢٥هـ) .

قرأ بحران على: أبي القاسم الزيدي: (ت:٤٣٣هـ) وهو أكبر شيوخه، وبدمشق على: أبي علي الأهوازي: (ت:٤٤٣هـ) وبمصر على: إسماعيل بن

---

(١) معرفة القراء الكبار: ٢/٦١٢، غاية النهاية: ١/٢٢٠.

(٢) معرفة القراء الكبار: ٢/٦٢٤، غاية النهاية: ١/٣٦٧.

(٣) معرفة القراء الكبار: ٢/٦٣٤، غاية النهاية: ١/٣٦١.

عمرو بن راشد الحداد: (ت:٤٢٩هـ) وأبي علي المالكي صاحب الروضة: (ت:٤٣٨هـ).

وبمكة على: أبي العلاء محمد بن علي الواسطي: (ت:٤٣١هـ) قال عنه ابن الجزري نقلاً من كتابه الكامل:

قال: فجملة من لقيت في هذا العلم – يعني علم القراءات – ثلاثمائة وخمسة وستون شيخاً .

قال ابن الجزري: لا أعلم أحداً في هذه الأمة رحل في القراءات رحلته، ولا لقي من لقي من الشيوخ . توفي رحمه الله تعالى سنة: (٤٦٥هـ)[١] .

١٩– أحمد بن الحسين بن أحمد أبو بكر المقدسي القطان مقرئ حاذق، رحل إلى أبي القاسم الزيدي: (ت:٤٣٣هـ) . فقرأ عليه بحران .

وقرأ بدمشق على: أبي علي الأهوازي: (ت:٤٤٣هـ) وقرأ بمكة على: أبي عبد الله الكارزيني: (كان حياً ٤٤٠هـ) توفي المقدسي سنة: (٤٦٨هـ)[٢] .

٢٠– الحسن بن القاسم بن علي، الأستاذ أبو عليّ الواسطي المعروف بغلام الهراس، شيخ العراق، والجوال في الآفاق . ولد سنة: (٣٧٤هـ)، رحل في القراءات شرقاً وغرباً وأدرك الكبار .

قرأ بالكوفة على: القاضي محمد بن عبد الله الجعفي الهرواني: (ت: ٤٠٢هـ)، وأبي الحسن محمد بن جعفر النحوي ابن النجار: (ت:٤٠٢هـ) وقرأ بواسط على: أبي محمد عبد الله بن أبي عبد الله العلوي .

وقرأ ببغداد على: أبي أحمد بن أبي مسلم الفرضى: (ت:٤٠٦هـ) وأحمد

(١) معرفة القراء الكبار: ٦٥١/٢، غاية النهاية: ٣٩٧/١.

(٢) معرفة القراء الكبار: ٦٦٨/٢، غاية النهاية: ٤٨/١.

ابن الخضر السوسنجرري: (ت: ٤٠٢هـ) وبكر بن شاذان: (ت: ٤٠٥هـ) والحمامي: (ت:٤١٧هـ) .

وقرأ بدمشق على: الحسين بن عبيد الله الرهاوي: (ت:٤١٤هـ) وعلى: أبي علي الأهوازي: (ت:٤٤٦هـ) ثم حج وجاور فقرأ بمكة على: محمد بن الحسين الكارزيني: (كان حيا: ٤٤٠هـ)، وقرأ بحران على أبي القاسم الزيدي: (ت: ٤٣٣هـ) وبالبصرة على: الحسن بن على بن يسار وقرأ بمصر على: أبي العباس بن نفيس: (ت:٤٥٣هـ) توفي سنة: (٤٦٨هـ) [(١)].

٢١– خلف بن إبراهيم بن خلف بن سعيد الإمام أبو القاسم النخاسى القرطبي عرف بالحصار، أستاذ رحال ثقة ولد سنة: (٤٢٧هـ) قرأ بمكة على أبي معشر عبد الكريم الطبري: (ت:٤٧٨هـ) وبمصر على نصر بن عبد العزيز الشيرازي: (ت:٤٦١هـ) وبقرطبة على أبي المظفر عبد الرحمن بن خلف: (ت:٤٥٤هـ) توفي رحمه الله تعالى سنة: (٥١١هـ) [(٢)].

٢٢– عبد العزيز بن علي بن محمد بن سلمة أبو حميد وأبو الأصبغ السماتي الإشبيلي المعروف في بلده بابن الطحان، أستاذ كبير، وإمام محقق بارع، ولد سنة: (٤٩٨هـ) دخل الشام والعراق والحجاز وطاف البلاد، أخذ القراءات عن أبي العباس بن عيسون: (ت: ٥٣١هـ) وشريح بن محمد: (ت:٥٣٧هـ)، توفي رحمه الله تعالى بعد سنة: (٥٦٠هـ)[(٣)].

٢٣– الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد، الأستاذ الحافظ أبو العلاء

(١) معرفة القراء الكبار: ٦٤٩/٢، غاية النهاية: ٢٢٨/١.

(٢) معرفة القراء الكبار: ٧١١/٢ ، غاية النهاية: ٢٧١/١.

(٣) معرفة القراء الكبار: ٨٣٢/٢، غاية النهاية: ٣٩٥/١ .

الهمذاني، ولد سنة (٤٨٨هـ)، أرتحل إلى أصبهان فقرأ بها القراءات، على أبي علي الحداد: (ت:٥١٥هـ) ورحل إلى بغداد وسمع بها من أبي علي بن نبهان: (ت:٥١١هـ) وقرأ بواسط على: أبي العز القلانسي: (ت:٥٢١هـ)، أعتنى بهذا الفن أتم عناية وألف فيه أحسن كتب أثنى عليه الحافظ عبد القادر الرهاوي فقال:

تعذر وجود مثله في أعصار كثيرة وأربى على أهل زمانه في كثرة السماعات مع تحصيل أصول ما سمع، توفي رحمه الله تعالى سنة: (٥٦٩هـ)(١).

٢٤- القاسم بن فيرّه بن خلف بن أحمد الإمام أبو محمد وأبو القاسم الرعيني الأندلسي الشاطبي، ولد في آخر سنة: (٥٣٨هـ) قرأ بشاطبة القراءات فأتقنها على أبي عبد الله محمد بن أبي العاص النفزي: المتوفى (بضع و ٥٥٠هـ) ثم أرتحل إلى بلنسيه فعرض بها القراءات والتيسير من حفظه على: أبي الحسن بن هذيل: (ت:٥٦٤هـ) وأرتحل للحج فسمع من أبي طاهر السلفي: (ت:٥٧٦هـ) بالإسكندرية ثم استوطن مصر، وكان رحمه الله تعالى أحد الأعلام الكبار والمشتهرين في الأقطار توفي سنة (٥٩٠هـ)(٢).

٢٥- القاسم بن أحمد بن الموفق بن جعفر، الشيخ علم الدين أبو محمد اللورقي المرسي الشافعي، ولد سنة: (٥٧٥هـ) قرأ التيسير في بلاده على: أحمد بن علي الحصار: (ت:٦٠٩هـ) ومحمد بن سعيد المرادي: (ت:٦٠٦هـ) ومحمد بن نوح الغافقي: (ت:٦٠٨هـ) وكان ذلك قبل سنة (٦٠٠هـ) ثم قدم مصر فقرأ بها على أبي الجود (ت:٦٠٥هـ) وقدم إلى دمشق فقرأ بها على: الكندى (ت:

---

(١) معرفة القراء الكبار: ٢/٨٢٤، غاية النهاية: ١/٢٠٤.

(٢) معرفة القراء الكبار: ٢/٨٨٣، غاية النهاية: ١/٢٠.

٦١٣هـ) وابن باسويه: (ت:٦٣٢هـ) ثم رحل إلى بغداد فسمع من ابن الأخضر: توفي رحمه الله تعالى سنة: (٦٦١هـ)[١] .

٢٦- علي بن محمد بن عبد الصمد بن عبد الأحد بن الغالب ابن عطاس الإمام العامة علم الدين أبو الحسن الهمداني السخاوي المقرئ المفسر، ولد سنة٥٥٨ هـ) أو سنة (٥٥٩هـ) .

رحل إلى مصر فقرأ القراءات على: أبي القاسم الشاطبي: (ت:٥٩٠هـ) وقرأ على: أبي الفضل محمد بن يوسف الغزنوي: (ت:٥٩٩هـ)، ثم رحل إلى دمشق فقرأ القراءات الكثيرة على: أبي اليمن الكندي: (ت:٦١٣هـ)، وسمع بالإسكندرية من أبي طاهر السلفي: (ت:٥٧٦هـ)، توفي رحمه الله تعالى سنة: (٦٧٣هـ)[٢].

٢٧- أبو بكر بن أبي الدر، المعروف بالرشيد المكيني، إمام حاذق مصدر، قرأ القراءات على: الــزين الكردي: (ت:٦٤٣هـ) وعلم الدين السخاوي: (ت:٦٧٣هـ)، رحل في طلب الإسناد وعلوه فقرأ بالإسكندرية على: عيسى بن عبد العزيز بن عيسى: (ت:٦٢٩هـ) وجعفر بن على الهمذاني: (ت:٦٣٦هـ)، وقرأ بمصر على: منصور بن عبد الله بن جامع: (ت:٦٤٢هـ) وقرأ للكسائي على: أبي القاسم بن الصفراوي: (ث:٦٣٦هـ) وقرأ للعشرة على: التقى بن باسويه: (ت:٦٣٢هـ)، توفي رحمه الله تعالى سنة: (٦٧٣هـ)[٣].

٢٨- محمد بن يوسف بن علي بن حيان أثير الدين أبو حيان الأندلسى

(١) معرفة القراء الكبار: ١١٣٩/٣، غاية النهاية: ١٥/١ .

(٢) معرفة القراء الكبار: ١٠٨٩/٣، غاية النهاية: ٥٦٨/١.

(٣) معرفة القراء الكبار:١١٦٥/٣ ، غاية النهاية: ١٨١/١ .

الإمام الحافظ ولد سنة (٦٥٤هـ) بغرناطة .

قرأ السبع ببلده على: عبد الحق بن علي بن عبد الله الأنصاري: وأحمد بن على بن محمد بن الطباع: (ت:٦٨٠هـ)، رحل إلى الإسكندرية فقرأ بالثمان على: عبد النصير بن علي بن يحيى المريوطي: (ت:٦٧١هـ)، وقرأ بمصر على إسماعيل ابن هبة الله المليجي: (ت:٦٨١هـ)، توفي رحمه الله تعالى سنة: (٧٤٥هـ)[1].

محمد بن أحمد بن على بن الحسن بن جامع أبو المعالي ابن اللبان الدمشقي أستاذ محرر ضابط، ولد سنة: (٧١٥هـ)، طلب القراءات سنة: (٧٢٧هـ) .

رحل إلى الخليل فقرأ على الجعبري: (ت:٧٣٢هـ)، ورحل إلى مصر فقرأ على أبي حيان: (ت:٧٤٥هـ)، ثم دخل الإسكندرية وقرأ بها على: أحمد العشاب المرادي: (ت:٧٣٦هـ)، توفي رحمه الله تعالى سنة: (٧٧٦هـ)[2].

محمد بن محمد بن محمد بن علي يوسف بن الجزري أبو الخير خاتمة المحققين في علم القراءات وحامل لواء القراء والمجودين ولد سنة: (٧٥١هـ) بدمشق .

قرأ بدمشق على: أبي العباس أحمد بن الحسين الكفرى: (ت:٧٧٦هـ) وعلى: عبد الوهاب بن يوسف بن السلار: (ت:٧٨٢هـ) ومحمد بن أحمد بن علي ابن اللبان: (ت:٧٧٦هـ)، وأحمد بن إبراهيم بن داود بن الطحان: (ت: ٧٨٢هـ)، ثم رحل إلى مصر فقرأ على: أبي بكر عبد الله بن الجندي: (ت: ٧٦٩هـ)، وعلى: أبي عبد الله محمد بن الصائغ: (ت:٧٧٦هـ)، وقرأ بالمدينة النبوية على إمام وخطيب المسجد النبوي بها أبي عبد الله محمد بن صالح (ت: ٧٨٥هـ)،

(١) معرفة القراء الكبار: ٣/١٢٦٤، غاية النهاية: ٢/٢٨٥ .

(٢) غاية النهاية: ٢/٧٢ .

ورحل إلى الإسكندرية فقرأ على: عبد الوهاب القروي: (ت: ٧٨٨هـ) توفي رحمه الله تعالى سنة: (٨٣٣هـ)[١].

قال عن نفسه: وجملة من لقيت ممن أخذت عنه القرآن والقراءات أو شيئاً منها وحروف الاختلاف نيف وأربعون نفساً .

وغير هؤلاء كثير ممن رحل في طلب القراءات وأسانيدها .

وما ذكر فيه الكفاية .



(١) غاية النهاية: ٢/٢٤٧، جامع أسانيد ابن الجزري لوحة: ١٤/أ .

المبحث الثالث:

بيان علماء القراءات للأسانيد الضعيفة والواهية

لما كانت صحة السند وسلامته من الضعف والانقطاع من أهم أركان القراءة الصحيحة، أجتهد علماء القراءات في تنقيح أسانيدهم التي نقلوا بها القراءات والروايات والطرق، حالهم في ذلك حال رجال الحديث، وإلى ذلك أشار ابن الجزري بقوله: ((وإذا كانت صحة السند من أركان القراءة كما تقدم تعين أن يعرف حال رجال القراءات كما يعرف أحوال رجال الحديث))(١) فميزوا الصحيح من السقيم، والمقبول من المردود، وكشفوا الضعفاء والكذابين، والمجهولين، والمدلسين، وقيدوا تاريخ الرواة ومواطنهم، وأبانوا عن مواليدهم ووفياهم، وأوقات أخذهم وتلقيهم، وزمن غفلتهم واختلاطهم، وغير ذلك مما عني به علماء الجرح، والتعديل .

وقد ألزم الحافظ ابن الجزري كل من تصدر للاقراء بمعرفة ذلك فقال: ((ولابد للمقرئ من التنبيه بحال الرجال والأسانيد مؤتلفها ومختلفها وجرحها وتعديلها، ومتقنها ومغفلها، وهذا من أهم ما يحتاج إليه وقد وقع لكثير من المتقدمين في أسانيدهم أوهام وغلطات عديدة من إسقاط رجال، وتسمية آخرين بغير أسمائهم وتصاحيف وغير ذلك))(٢) .

فقيام علماء القراءات بتمحيص أسانيدهم والكشف عن حال رجالها فيه صون لكتاب الله عز وجل من دخول روايات وطرق ضعيفة أو مكذوبة،

(١) النشر: ٢٩٣/١ .

(٢) منجد المقرئين: ٦ .

وأسانيد واهية أو باطلة، فتظل سلسلة الإسناد مضيئة ناصعة خالية من الدخيل، متماسكة حلقاها في كل جيل،

وهي بحمد الله كذلك إلى زماننا هذا، وهذا من الحفظ الذي أخبر الله تعالى عنه في كتابه: ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾[1] .

وفي هذا الفصل سنحاول الكشف عن جملة من الأسانيد التي لعلماء القراءات فيها مقال سواء منها ما حكموا عليه بالضعف أو الجهالة أو البطلان أو التصحيف أو الانقطاع أو غير ذلك من أنواع الضعف مما سيقف عليه القارئ .

وسأورد الأسماء مرتبة على حروف المعجم .

١- إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم بن عبد الله أبو إسحاق المقرى البزوري البغدادي، شيخ جليل قرأ على إسحاق بن أحمد الخزاعي، وأحمد بن فرح، وأحمد ابن يعقرب بن أخي العرق، وابن مجاهد، وغيرهم قرأ عليه عبد الباقي بن الحسن، وعلي بن محمد الحذاء، ومحمد بن عمر بن بكير وغيرهم توفي سنة: (٣٦١هـ) .

قال الذهبي: قال ابن أبي الفوارس: فيه غفلة وتساهل[2].

وقال ابن الجزري: وقول الهذلي إن الشذائي المتوفى سنة: (٣٧٣هـ) قرأ عليه غلط فاحش[3].

قال الخطيب البغدادي: وكان من أهل القرآن والستر ولم يكن محموداً في

(١) سورة الحجر آية: ٩ .

(٢) معرفة القراء الكبار: ٤٠٦/١ .

(٣) غاية النهاية: ٤/١ .

الرواية وكان فيه غفلة وتساهل[١] .

٢- إبراهيم بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله أبو إسحاق الطبري المقرى المالكي البغدادي ثقة مشهور ولد سنة: (٣٢٤هـ) قرأ على أحمد بن عثمان بن بويان، وأبي بكر النقاش، وأبي بكر بن مقسم، وغيرهم .

قرأ عليه الحسين بن علي العطار، والأهوازي، وأبو علي البغدادي صاحب الروضة وغيرهم توفي سنة: (٣٩٣هـ)[٢] .

ونقل ابن الجزري عن الهذلي أن إبراهيم قرأ على الزينبي المتوفى سنة (٣١٨هـ) ثم عقب بقوله: لا يصح ذلك لأن إبراهيم ولد بعد وفاة الزينبي بست سنين[٣] .

٣- إبراهيم بن أحمد بن عبد الله بن عمران أبو إسحاق البغدادي المروزي يعرف بابن المنابري مقرئ قرأ على أبي بكر أحمد بن محمد بن زيد الجواربي، والحسن بن الحسين الصواف، وزيد بن علي بن أبي بلال وغيرهم، قرأ عليه عبد الباقي بن الحسن، وأبو الفضل الخزاعي .

ونقل ابن الجزري عن الهذلي أن إبراهيم قرأ على ابن فرح المتوفى سنة: (٣٠٣هـ) .ثم عقب بقوله: ولا يصح قراءته على ابن فرح كما توهم الهذلي بل على زيد المتوفى سنة: (٣٥٨هـ) عن ابن فرح[٤] .

٤- إبراهيم بن اليسع روى القراءة عن المغيرة بن صدقة روى القراءة

---

(١) تاريخ بغداد: ٦/١٦ .

(٢) تاريخ بغداد: ٦/١٩ .

(٣) غاية النهاية: ١/٥ .

(٤) غاية النهاية: ١/٧ .

عنه ابنه محمد .

قال ابن الجزري: والثلاثة مجهولون، نعم عبد الله بن محمد بن اليسع الأنطاكي معروف فإن يكنه فإن الهذلي وهم فيه[١].

٥- أحمد بن إسماعيل بن جبريل روى القراءة عن حمدون ابن أبي سهل، وعنه محمد بن محمد بن إبراهيم، راوي يحيى بن صبيح .

قال ابن الجزري: إسناد كله مجاهيل لا يعرف واحد منهم[٢] .

٦- أحمد بن حرب بن غيلان أبو جعفر المعدل البصري مقرئ معروف، روى القراءة عرضا عن الدوري، وأبي أيوب الخياط، وأبي حاتم، روى القراءة عنه عرضاً: مدين بن شعيب، وأبو العباس المطوعي، وابن خليع، وغيرهم . توفى سنة: (٣٠١هـ)

قال ابن الجزري: وليس هذا بالمعدل الذي هو أحمد بن حرب بن مسمع ذاك بغدادي يكنى أبا جعفر، أيضاً توفى سنة: (٢٧٥هـ) روى عن عفان بن مسلم وأبي الوليد الطيالسي[٣] .

وليس أيضاً بالمعدل الذي قرأ على محمد بن وهب وأبي الزعراء كما توهمه ابن سوار فإن ذاك محمد بن يعقوب [٤] .

٧- أحمد بن الحسين الواسطي يعرف بالمالحاني

وقد سماه بعض أصحاب السامري: (أحمد بن شعيب) وهو وهم .

---

(١) المصدر السابق: ١/٣٠ .

(٢) غاية النهاية: ١/٣٩

(٣) تاريخ بغداد: ٤/١١٩

(٤) غاية النهاية: ١/٤٥

روى القراءة عرضا عن أبي شعيب القواس صاحب حفص، قرأ عليه أبو أحمد عبد الله بن الحسين السامري ؛ (ت:٣٨٦هـ) كذا هو مسند في جامع الداني، والمستنير، والكامل، فسقط بين السامري والمالحاني رجل هو والله أعلم أبو الحسن بن شنبوذ: (ت: ٣٢٨هـ) نبه على ذلك الحافظ أبو العلاء .

قال: والمالحاني هذا مجهول عند أهل الصنعة لم يرو عنه من المعروفين إلا أبو الحسن بن شنبوذ [١].

٨- أحمد بن زيدان أبو العباس المقري: (ت:٤١٤هـ)

قال الذهبي نقلاً عن الداني: أقرأ الناس ببيت المقدس أخذ القراءة عن أبي بكر بن مجاهد وهو الذي لقنه القرآن، قال الذهبي: هذا مجهول لا يعرف روى عنه نكرة لا تتعرف وكتبناه للفرجة [٢] .

٩- أحمد بن الصقر أبو الفتح البغدادي شيخ مقرئ روى القراءة عرضا عن زيد بن علي المتوفى سنة: (٣٥٨هـ) كما في الكامل للهذلي .

قال ابن الجزري: وقراءته على زيد من أبعد البعيد [٣] .

١٠- أحمد بن قعنب روى القراءة عرضا عن محمد بن إسحاق المسيبي، ووقع في كتاب الكفاية لأبي العز القلانسي أنه قرأ على المسيبي نفسه.

قال ابن الجزري: وهو وهم أو إسقاط من الكاتب والصواب أنه قرأ على ابن المسيبي عن أبيه إسحاق المسيبي [٤] .

---

(١) غاية النهاية: ١/٥٠

(٢) معرفة القراء الكبار: ١/٤٧٦، غاية النهاية: ١/٥٤

(٣) غاية النهاية: ١/٦٣ .

(٤) غاية النهاية: ١/٩٨

١١- أحمد بن يزيد بن إزداذ الصفار الأستاذ أبو الحسن الحلواني إمام كبير عارف صدوق قرأ على أحمد بن محمد القواس، وقالون، وخلف وخلاد وغيرهم .

قرأ عليه الفضل بن شاذان، ومحمد بن بسام، ومحمد بن عمرو بن عون الواسطي وغيرهم توفى سنة: (٢٥٠هـ)

قال ابن الجزري: وقد أسند ابن الفحام رواية هشام في التجريد عن النقاش عن الحلواني فوهم في ذلك والصواب أن النقاش قرأها على الحسين بن علي بن حماد بن مهران الأزرق المتوفى سنة:(٣٠٠هـ) عن الحلواني، إذ أن مولد النقاش كان سنة:(٢٦٦هـ) وذلك بعد وفاة الحلواني بسنين عديدة [١] .

١٢- إدريس بن عبد الكريم الحداد أبو الحسن البغدادي: (ت:٢٩٢هـ)

قال أبو العلاء الهمذاني المتوفى سنة (ت٥٦٩هـ) في كتابه غاية الاختصار[٢] :

روى أبو عبد الله محمد بن الحسين الكارزيني المتوفى: (بعد: ٤٤٠هـ)

عن أبي الفرج الشنبوذي: (ت ٣٨٨هـ)

عن أبي الحسن بن شنبوذ: (ت ٣٢٨هـ) عن إدريس بن عبد الكريم الحداد.

وعن أبي العباس الحسن بن سعيد المطوعي: (ت:٣٧١هـ)

عن إدريس نفسه أنه قرأ على قتيبة .

ولو أقسم بالله مقسم أن إدريس لم يلق قتيبة فضلاً عن القراءة عليه لم يحنث .

---

(١) المصدر السابق: ١/١٤٩

(٢) غاية الاختصار: ١/١٥٠

قال: وكيف تصرف الأمر فليعلم أن هذا الإسناد مفتعل باطل لاشك أنه مما عملته يد بعض الكذابين، وإدريس وابن شنبوذ بحمد الله بريئان من هذا المفتعل فإنهما ثقتان، وحمل ذلك على غيرهما، ولو لم تقع رواية قتيبة على جلالته إلا من الجهة التي ذكرنا وجب العدول عنها والأخذ بغيرها، ومن رواها من هذه الجهة بعد تنبيهنا على بطلانها فقد ضارع واضعها وشارك مفتعلها .

بقوله صلى الله عليه وسلم:« من روى عني حديثاً وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»[١]

قال ابن الجزري والواسطة بين إدريس وقتيبة هو خلف [٢].

١٣- جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله المدني: (ت:١٤٨هـ)

حكى ابن الجزري عن الشهرزوري: (ت: ٥٥٠هـ) وغيره

قالوا: إنه قرأ على أبي الأسود الدؤلي: (ت٦٩هـ)

قال: ابن الجزري: وذلك وهم فإن أبا الأسود توفي قبل ولادة جعفر الصادق بإحدى عشرة سنة [٣] .

١٤- الحسين بن علي بن عبد الصمد أبو عبد الله البصري الملقب بكر داب.

له غرائب وشواذ عن رويس، والسند إليه فيه نظر، روى القراءة عنه: ابن الزف الأنطاكي شيخ الرهاوي، قال الحافظ أبو العلاء: هذه رواية غريبة

(١) مقدمة صحيح مسلم: ٩/١، ابن ماجة: ١٥/١ ، مسند للإمام أحمد: ١١٣/١

(٢) غاية النهاية: ١٥٤/١

(٣) غاية النهاية: ١٩٦/١

جداً لم يقرأ بها إلا على الشيخ أبي العز الواسطي، وكان يظن بها وقد كنت عزمت على أن أرويها سماعاً وتلاوة، ولا أقرئ بها القرآن لفظاً وقراءة لكثرة ما فيها من الغرائب والمنكرات [(١)] .

١٥- الحسين بن علي بن عبيد الله بن محمد أبو علي الرهاوي: (ت: ٤١٤هـ) .

أستاذ حاذق شيخ القراء بدمشق اعتنى بالقراءات أتم عناية وأكثر من الشيوخ وأكثرهم لا يعرفون قال الحافظ أبو العلاء الهمذاني: فيما نقله عنه ابن الجزري: وفي بعض ما رويت عن أبي علي الرهاوي نظر وأنا أبوء إلى الله من عهدته، ولا أقر بصحته فإنه روى عن رجال لا يعرفون، ولطال ما استقريت كتب القراءات والتواريخ على أن أرى أحداً من العلماء روى عنهم أو ذكرهم فلم أقف على ذلك [(٢)] .

١٦- الحسين بن قتادة بن مزروع الرضى أبو عبد الله العلوى الحسني المدني البغدادي: (ت: ٦٨١هـ)

قرأ القراءات جمعاً وإفراداً بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم على إمامه عمر بن معن الزبري عن قراءته على محمد بن سعدون القرطبي عن قراءته على أبي القاسم الشاطبي: (ت٥٩٠هـ)

قال ابن الجزري: وهذا إسناد مجهول[(٣)]. فلا يعرف عمر هذا ولا شيخه[(٤)]

(١) المصدر السابق: ١/٢٤٥

(٢) غاية النهاية: ١/٢٤٥

(٣) المصدر السابق: ١/٢٤٨

(٤) المصدر السابق: ١/٥٩٨

١٧- حمدون بن أبي سهل المقري، روى القراءة عن فورش، وعنه أحمد ابن إسماعيل بن جبريل .

قال ابن الجزري : والثلاثة مجهولون [١] .

١٨- عتبة بن عبد الملك بن عاصم أبو الوليد الأندلسي العثماني: (ت٤٤٥هـ)

قال ابن الجزري عنه: إنه اضطرب في رواية ورش إسناداً واختلافاً خصوصاً من طريق الأزرق فأسندها عنه فيما قاله عنه أبو طاهر بن سوار: (ت٤٩٦هـ)

عن أبي الحسن الأنطاكي (ت: ٣٧٧هـ)

عن أبي الحسن إسماعيل النحاس: (المتوفى سنة بضع و٥٥٠هـ) تلاوة وهذا منقطع فإن الأنطاكي لم يدرك النحاس بل مات النحاس بمصر قبل مولد الأنطاكي فإن الأنطاكي مولده سنة (٢٩٩هـ) .

ولكن لما دخل الأنطاكي مصر سنة (٣٣٨هـ) كان جماعة من أصحاب النحاس موجودين مثل أحمد بن أسامة التجيبي وغيره فلا يبعد أن يكون قرأ عليهم [٢] .

١٩- علي بن محمد التجيبي

قال ابن الجزري: مجهول ذكر محمد بن إبراهيم بن عبد الملك الأندلسي أنه قرأ عليه السبع بطبرية من أرض الشام عن قراءته بذلك على سليمان بن طاهر بن عيسى عن أبي عمرو الداني .

---

(١) المصدر السابق: ١/٢٦١

(٢) غاية النهاية: ١/٤٩٩

وكلاهما لا يعرف وهو إسناد مفتعل والله أعلم [1] .

٢٠- علي بن محمد الواسطي (ت٧٦٤هـ) مقرئ قدم دمشق فزعم أنه قرأ على الكمال بن فارس الإسكندري عن الشاطبي قال ابن الجزري: وراج على بعض الناس فقام شيخنا المحدث أبو العباس أحمد بن رجب فبين أن الإسكندري ولد بعد وفاة الشاطبي بست سنين فافتضح .

قال ابن الجزري: ولم يدرك المسكين الكمال الإسكندري ولا رآه بل يكون ولد بعد وفاته بأكثر من خمس عشرة سنة [2] .

٢١- محمد بن عبد الرحمن بن سكيك، روى القراءة عن حمزة

ذكره النقاش وقال الحافظ أبو عمرو: مجهول لا أدري من هو ولا له عندنا رواية[3]

٢٢- محمد بن عمرو الجزري

قال الحافظ ابن الجزري: لا أعرفه إلا أن الهذلي روى رواية خارجة عن نافع عن شيخه أبي الفضل الرازي عن محمد بن عمرو هذا عن القصبي، ولا يصح هذا الإسناد بل بين الرازي وبين القصبي بون كثير بنحو مائتي سنة [4] .

٢٣- محمد بن محمد بن أحمد بن داود بن محمد بن داود أبو سليمان الأصم، ذكر الهذلي أنه روى القراءة سماعاً عن يوسف بن موسى القطان، وروى القراءة عنه أبو الفضل الجارودي .

(١) المصدر السابق: ٥٧٩/١

(٢) غاية النهاية: ٥٧٩/١

(٣) المصدر السابق:١٦١/٢

(٤) المصدر السابق: ٢٢١/٢

قال ابن الجزري: هذا سند لا يصح [١] .

٢٤- يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سوادة أبو القاسم الهذلي اليشكري: (٤٦٥هـ)

قال ابن الجزري في ترجمته له:

وقد وقع له أوهام في أسانيده وهو معذور في ذلك لأنه ذكر مالم يذكره غيره، وأكثر القراء لاعلم لهم بالأسانيد فمن ثم حصل الوهم .

ثم قال: وقول الهذلي إنه قرأ على أحمد بن الصقر، والحسن بن خشيش، ومحمد بن يعقوب، وأنهم قرأوا على زيد بن علي بن أبي بلال: (ت:٣٥٨هـ) .

فمن أبعد البعيد قراءته على أحد من أصحاب زيد فإن آخر أصحاب زيد موتاً الحسن بن علي بن الصقر قرأ عليه لأبي عمرو فقط ومات سنة:(٤٢٩هـ) عن أربع وتسعين سنة ولم يدركه الهذلي، وأيضاً فإن هؤلاء الثلاثة لا يعرفون، ولو كانوا قد قرأوا على زيد وتأخروا حتى أدركهم الهذلي في حدود الثلاثين وأربعمائة أو بعدها لرحل الناس إليهم من الأقطار واشتهر اسمهم في الأمصار [٢] .

فهذه الأمثلة ونحوها مما تركته اختصاراً تكشف لنا جهدهم وبحثهم في الأسانيد الواصلة إليهم وتمييزهم صحيح الطرق من سقيمها، والموصول منها من المنقطع .

مما تظمئن معه النفس إلى أن كتاب الله تعالى وصل إلينا كاملاً غير منقوص، خالياً من الطرق الضعيفة والروايات الواهية المكذوبة .

---

(١) غاية النهاية: ٢/٢٣٧

(٢) المصدر السابق: ٢/٣٩٧

محاطاً برعاية الله وعنايته، وبجهود العلماء المخلصين الذابين عن حياضه العارفين بأسانيده وطرقه تحقيقاً للحفظ الذي وعد الله به لكتابه في قوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ (١) .



(١) سورة الحجر آية: ٩ .

الخاتمة

الحمد لله الذي خص هذه الأمة بالقرآن الكريم وشرفها به كما أخبر بذلك في قوله ﴿ وإنه لذكر لك ولقومك﴾ وجعله معجزة خالدة إلى قيام الساعة، وحفظه من التغيير والتبديل، وسخر لحفظه علماء عاملين، وقراء مجودين وطلبة مجدين في كل عصر ومصر.

وفي هذا البحث سيلحظ القارئ مدى عناية هذه الأمة بكتاب ربها من خلال اهتمامها برواية حروفه بالإسناد المتصل المتواتر إلى رسول الله صلى الله عيه وسلم في كل طبقة من الطبقات وإلى يومنا هذا وليس ذلك إلا لهذه الأمة وقيام الطلبة المجدين بتحصيل الأسانيد العالية والرحلة في طلبها رجاء الاقتراب من رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أن القرب منه قربة إلى الله عز وجل.

وبيَّنَتْ الأسانيد الواهية والضعيفة حفاظا على صحة حروفه من أن يدخلها ما ليس منها مما هو ضعيف أو منسوخ أو مكذوب .

تحقيقاً لحفظ الله تعالى حيث قال: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ ولازالت ولله الحمد قائمة بذلك حتى يأتي أمر الله .



فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم – مصحف المدينة النبوية – طباعة مجمع الملك فهد .

١- الإبانة عن معاني القرآن الكريم ، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي المتوفى سنة (٤٣٧هـ) تحقيق الدكتور محيى الدين رمضان، نشر دار المأمون دمشق ط١ سنة ١٣٩٩هـ.

٢- أدب الإملاء والاستملاء . أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني المتوفى سنة (٥٦٢هـ)، نشر دار صادر بيروت .

٣- الإسناد من الدين، عبد الفتاح أبو غدة، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب ط١ سنة١٤١٢هـ.

٤- الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة (٨٥٢هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، نشر دار نهضة مصر القاهرة .

٥- أصول الحديث علومه ومصطلحه، الدكتور محمد عجاج الخطيب، نشر دار الفكر ط٣، سنة ١٣٩٥هـ.

٦- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه المتوفى سنة (٣٧٠هـ)، نشر جمعية دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد، الدكن الهند .

٧- إعراب القراءات الشواذ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري المتوفى سنة (٦١٦هـ)، تحقيق أحمد عزور، نشر عالم الكتب بيروت لبنان ط١ سنة ١٤١٧هـ.

٨- إنباء الغمر بأبناء العمر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نشر دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد الدكن الهند ..

٩- إنباه الرواة على أنباه النحاة ، أبو الحسن علي بن يوسف القفطي المتوفى سنة (٦٢٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار الفكر العربي القاهرة ط١ سنة ١٤٠٦هـ.

١٠- الأنساب ، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني المتوفى سنة (٥٦٢هـ) ، نشر محمد أمين دمج بيروت لبنان سنة ١٤٠١هـ .

١١- البداية والنهاية ، أبو الفداء إسماعيل بن كثير المتوفى سنة (٧٧٤هـ)، نشر دار الكتب العلمية بيروت .

١٢- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة (١٢٥٠هـ) نشر دار الكتاب الإسلامي القاهرة.

١٣- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة (٤٦٣هـ)، نشر دار الكتاب العربي بيروت .

١٤- التاريخ، يحيى بن معين المتوفى سنة (٢٣٣هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور أحمد محمد نور سيف، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى ط١ سنة ١٣٩٩هـ .

١٥- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة (٩١١هـ)، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر المكتبة السلفية .

١٦- تذكرة الحفاظ ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة (٧٤٨هـ) تحقيق أبو هاجر محمد، نشر دار الكتب العلمية بيروت .

١٧- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك القاضي عياض بن موسى اليحصبي المتوفى سنة (٥٤٤هـ)، تحقيق محمد بن تاويس الطنجي، نشر وزارة الأوقاف بالمغرب ط٢ سنة ١٤٠٣هـ .

١٨- تهذيب التهذيب ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نشر مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الدكن الهند .

١٩- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الحافظ جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي المتوفى سنة (٧٤٢هـ)، تحقيق الدكتور بشار عواد، نشر مؤسسة الرسالة بيروت ط١ سنة ١٤١٣هـ .

٢٠- التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني المتوفى سنة (٤٤٤هـ) ، عني بتصحيحه أوتوبرتزل، نشر مكتبة المثنى بغداد .

٢١- جامع أسانيد ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد الجزري المتوفى سنة (٨٣٣هـ) ، مخطوط.

٢٢- جامع البيان في القراءات السبع المشهورة، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني – مخطوط.

٢٣- جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر ابن حميد المتوفى سنة (٤٨٨هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري، نشر دار الكتاب المصري ط٢ سنة ١٤١٠هـ .

٢٤- جمال القراء وكمال الإقراء، علي بن محمد السخاوي المتوفى سنة (٦٤٣هـ)، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، مطبعة المدني القاهرة ط١ سنة ١٤٠٨هـ .

٢٥- الحجة في القراءات السبع ، الحسين بن أحمد بن خالويه المتوفى سنة

(٣٧٠هـ)، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، نشر دار الشروق بيروت ط٢ سنة ١٣٩٧هـ .

٢٦- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني المتوفى سنة (٤٣٠هـ)، نشر دار الكتاب العربي بيروت ط٥ سنة ١٤٠٧هـ .

٢٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد سيد جاد الحق ، مطبعة المدني القاهرة ط٢ سنة ١٣٨٥هـ .

٢٨- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، القاضي إبراهيم بن نور الدين بن فرحون المالكي المتوفى سنة (٧٩٩هـ)، تحقيق مأمون الجنان، نشر دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة ١٤١٧هـ .

٢٩- ذيل تذكرة الحفاظ، أبو المحاسن الحسيني المتوفى سنة (٧٦٥هـ)، نشر دار إحياء التراث بيروت.

٣٠- ذيل طبقات الحنابلة، شهاب الدين أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة (٧٧٥هـ)، نشر مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢هـ .

٣١- الرحلة في طلب الحديث، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق نور الدين عتر ، نشر دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة ١٣٩٥هـ،

٣٢- رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات، الدكتور عبد الفتاح شلبي، نشر مكتبة نهضة مصر القاهرة..

٣٣- السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن مجاهد المتوفى سنة (٣٢٤هـ)، تحقيق الدكتور شوقي ضيف – دار المعارف مصر ط٢ سنة ١٤٠٠هـ.

٣٤- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه المتوفى سنة

(٢٧٣هـ)، عني بتصحيحه خليل مأمون شيحا، دار المعارف بيروت ط٢ سنة ١٤١٨هـ.

٣٥- سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث المتوفى سنة (٢٧٥هـ) ، مراجعة محمد محيى الدين، دار الكتب العلمية بيروت.

٣٦- سوق العروس، أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد القطان الطبري ، المتوفى سنة (٤٧٨هـ) مخطوط.

٣٧- سير أعلام النبلاء، الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق الدكتور بشار عواد ومحيى هلال. مؤسسة الرسالة بيروت ط١ سنة ١٤٠٥هـ .

٣٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة (١٠٨٩هـ) ، نشر دار الآفاق بيروت .

٣٩- شرح طيبة النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن محمد علي النويري المتوفى سنة (٨٥٧هـ)، تحقيق عبد الفتاح السيد سليمان، نشر مجمع البحوث الإسلامية الأزهر ط١ سنة ١٤٠٦هـ .

٤٠- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى سنة (٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، نشر دار العلم للملايين بيروت ط٣ سنة ١٤٠٤هـ.

٤١- صحيح مسلم بشرح النووي، مسلم بن الحجاج القشيري المتوفى سنة (٢٦١هـ) المطبعة المصرية .

٤٢- الصلة ، خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال المتوفى سنة (٥٧٨هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري، نشر دار الكتاب المصرية ط٢ سنة ١٤١٠هـ.

٤٣– الضعفاء الكبير ، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي المتوفى سنة (٣٢٢هـ) ، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي . نشر دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة ١٤٠٤هـ .

٤٤– الضعفاء والمجروحين من المحدثين، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي المتوفى سنة (٣٥٤هـ) . نشر دار الوعي حلب ط١ سنة ١٣٩٦هـ.

٤٥– الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة (٩٠٢هـ)، نشر دار مكتبة الحياة بيروت .

٤٦– الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع البصري المتوفى سنة (٢٣٠هـ)، نشر دار صادر بيروت .

٤٧– الطبقات، أبو عمرو خليفة بن خياط العصفري المتوفى سنة (٢٤٠هـ)، تحقيق الدكتور أكرم ضياء العمري، نشر دار طيبة الرياض، ط٢ سنة ١٤٠٢هـ.

٤٨– طبقات الشافعية الكبرى ، أبو نصر عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة (٧٧١هـ)، تحقيق عبد الفتاح الحلو، محمود محمد الطناحي، مطبعة عيسى البابي، القاهرة سنة ١٣٨٣هـ .

٤٩– طبقات الفقهاء الشافعية، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري ابن الصلاح المتوفى سنة(٦٤٣هـ) تحقيق محي الدين علي، نشر دار البشائر الإسلامية بيروت ط١ سنة ١٤١٣هـ .

٥٠– طيبة النشر في القراءات العشر، الحافظ محمد بن الجزري، نشر مطبعة البابي الحلبي ط١ سنة ١٣٦٩هـ .

٥١– غاية الاختصار في القراءات العشرة أئمة الأمصار أبو العلاء الحسن بن

أحمد الهمذاني المتوفى سنة (٥٦٩هـ) تحقيق الدكتور شرف محمد فؤاد، نشر الجماعة الخيرية، جدة ط١ سنة ١٤١٤هـ .

٥٢- غاية النهاية في طبقات القراء ، أبو الخير محمد بن الجزري، عني بنشره - براجستراسر، نشر دار الكتب العلمية بيروت ط٢ سنة ١٤٠٠هـ .

٥٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نشر المكتبة السلفية .

٥٤- فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، نشر المكتبة السلفية .

٥٥- فضائل القرآن، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي المتوفى سنة (٢٢٤هـ) تحقيق مروان عطية، محسن خرابة، وفاء تقي الدين، نشر دار ابن كثير دمشق ط١ سنة ١٤١٥هـ .

٥٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري المتوفى سنة (٥٤٨هـ) نشر دار الفكر بيروت .

٥٧- القلائد الجوهرية ، محمد بن علي بن محمد بن طولون المتوفى سنة (٩٥٣هـ)، نشر مجمع اللغة دمشق ط٢ سنة ١٤٠١هـ.

٥٨- الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن الأثير الجزري المتوفى سنة (٦٣٠هـ) تحقيق عبد الله القاضي، نشر دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة ١٤٠٧هـ .

٥٩- الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبد الله بن عدي المتوفى سنة (٣٦٥هـ)، نشر دار الفكر بيروت ط١ سنة ١٤٠٤هـ .

٦٠- الكامل في القراءات الخمسين، يوسف بن علي بن جبارة الهذلي المتوفى

سنة (٤٦٥هـ) ، مخطوط.

٦١– الكتاب، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر سيبويه المتوفى سنة (١٨٠هـ) ، تحقيق عبد السلام هارون، نشر مكتبة الخانجي القاهرة ط٣ سنة ١٤٠٨هـ.

٦٢– الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، نشر المكتبة العلمية .

٦٣– لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المتوفى سنة (٧١١هـ)، نشر دار صادر بيروت .

٦٤– لطائف الإشارات لفنون القراءات ، أحمد بن محمد القسطلاني المتوفى سنة (٩٢٣هـ)، تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ط١ سنة ١٣٩٢هـ .

٦٥– المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، القاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي المتوفى نحو سنة (٣٦٠هـ) تحقيق الدكتور محمد عجاج الخطيب، نشر دار الفكر بيروت، ط١ سنة ١٣٩١هـ .

٦٦– المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى سنة (٤٠٥هـ)، نشر دار الكتاب العربي بيروت.

٦٧– المسند، الإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة (٢٤١هـ) شرح أحمد شاكر دار المعارف مصر ط٤ سنة ١٣٧٣هـ .

٦٨– مشاهير علماء الأمصار، محمد بن حبان البستي، تصحيح م– فلايشهمر، نشر دار الكتب العلمية بيروت .

٦٩– معجم الأدباء ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي المتوفى سنة

(٦٢٦هـ)، نشر دار المأمون سنة ١٣٥٧هـ

٧٠- معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت الحموي، نشر دار صادر بيروت .

٧١- معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، عني بنشره السيد معظم حسين، نشر دار الكتب العلمية ط٢ سنة ١٣٩٧هـ .

٧٢- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق محمد سيد جاد الحق، مطبعة دار التأليف القاهرة ط١.

٧٣- مقدمة ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، نشر دار الكتب العلمية بيروت .

٧٤- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي المتوفى سنة (٥٩٧هـ)، نشر دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد الدكن الهند ط١ سنة ١٣٥٧هـ .

٧٥- منجد المقرئين ومرشد الطالبين، الحافظ محمد بن الجزري، نشر دار الكتب العلمية بيروت.

٧٦- منهاج السنة، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى سنة (٧٢٨هـ) ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم نشر جامعة الإمام محمد ابن سعود الرياض ط١ سنة ١٤٠٦هـ .

٧٧- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، نشر دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة ١٤١٦هـ.

٧٨- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبو المحاسن يوسف ابن تغري بردى المتوفى سنة(٨٧٤هـ) نشر وزارة الثقافة والإرشاد مصر.

٧٩– نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري، المتوفى سنة (٥٧٧هـ) تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي، نشر مكتبة المنار الأردن ط٢ سنة ١٤٠٥هـ .

٨٠– النشر في القراءات العشر، الحافظ أبو الخير محمد بن الجزري، تصحيح الشيخ علي محمد الضباع، نشر مطبعة مصطفى محمد البابي الحلبي القاهرة.

٨١– نكت الانتصار لنقل القرآن ، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة (٤٠٣هـ)، تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام، نشر المعارف الإسكندرية.

٨٢– النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، المتوفى سنة (٦٠٦هـ) تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، نشر المكتبة العلمية بيروت .

٨٣– الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي المتوفى سنة (٧٦٤هـ)، تصحيح هلمتون ريتر إيران ط٢ سنة ١٣٨١هـ .

٨٤– وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان المتوفى سنة (٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عباس، نشر دار صادر بيروت .

❁ ❁ ❁

فهرس الموضوعات

المقدمة.. ١٤٥
الفصل الأول: السند عند المسلمين.............................. ١٤٨
المبحث الأول: تعريف السند لغة واصطلاحاً........................ ١٤٨
● السند لغة:... ١٤٨
● السند في الاصطلاح:..................................... ١٤٨
المبحث الثاني: عناية علماء المسلمين بالإسناد ١٥٠
المبحث الثالث: عناية علماء القراءات بالأسانيد ١٥٨
الفصل الثاني: مكانة السند عند علماء القراءات ١٦٣
المبحث الأول: تواتر السند وصحته شرط في قبول القراءة ١٦٣
المبحث الثاني: رحلة علماء القراءات في طلب الأسانيد................ ١٧٣
المبحث الثالث: بيان علماء القراءات للأسانيد الضعيفة والواهية.......... ١٨٩
الخاتمة.. ٢٠١
فهرس المصادر والمراجع ٢٠٢
فهرس الموضوعات ٢١٢

أَحْكَامُ القَضَاءِ فِي الصِّيَامِ

إعْدادُ:
أ.د. عَوَّاضِ بْنِ هَلَّالٍ الْعَمْرِيِّ
الأُسْتَاذِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ فِي الْجَامِعَةِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وبعد:

فقد شرع الله صيام رمضان على عباده المؤمنين.

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون* أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أُخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون* شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أُخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾[١].

روى الإمام أحمد وغيره عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال:

«أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال، وأحيل الصيام ثلاثة أحوال، فأما أحوال الصلاة... وأما أحوال الصيام: فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فجعل يصوم من كل شهر ثلاثة أيام وصام عاشوراء، ثم إن الله فرض عليه الصيام، وأنزل الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من

(١) الآيات ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥ من سورة البقرة.

قبلكم﴾.إلى قوله ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾.فكان من شاء صام ومن شاء أطعم مسكيناً فأجزأ ذلك عنه.

ثم إن الله عز وجـــل أنزل الآية الأخـــرى: ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ﴾. إلى قوله ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾. فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام، فهذان حالان.

قال: وكانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء مالم يناموا فإذا ناموا امتنعوا، ثم إن رجلاً من الأنصار يقال له صرمة ظل يعمل صائماً حتى أمسى فجاء إلى أهله فصلى العشاء ثم نام فلم يأكل ولم يشرب حتى أصبح فأصبح صائماً، قال: فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جهد جهداً شديداً، قال مالي أراك قد جهدت جهداً شديداً؟ قال: يا رسول الله إني عملت أمس فجئت حين جئت فألقيت نفسي فنمت وأصبحت حين أصبحت صائماً، قال: وكان عمر قد أصاب من النساء بعد ما نام فأتى النبي صلى الله عليه و سلم فذكر له ذلك فأنزل الله عز وجل: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ إلى قوله: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [(١)]»[(٢)] .

---

(١) آية ١٨٧ من سورة البقرة .

(٢) رواه الإمام، أحمد في مسنده مع الفتح الرباني٩/٢٣٩ –٢٤٤ كتاب الصيام باب الأحوال التي عرضت للصيام حديث (٣١) .

وقال صاحب بلوغ الأماني مع الفتح الرباني ٩/٢٤٤ وهو مرسل صحيح الإسناد.

وذكر البخاري الحال الثانية منه تعليقاً في صحيحه بصيغة الجزم. =

ولما كان الإنسان عرضة للوقوع في بعض الأعذار المبيحة للفطر في شهر رمضان كالمرض أو السفر، أو قد تغلبه شهوته بالأكل أو الشرب أو الجماع أثناء الصيام، وما يترتب على ذلك من قضاءٍ للأيام التي أفسد صومه فيها أحببت التعرف على أحكام القضاء من خلال ما كتبه العلماء رحمهم الله تعالى في مُؤَلَّفٍ سميته:

(أحكام القضاء في الصيام).

وقد بذلت قصارى جهدي في جمع أقوال العلماء من الكتب المعتمدة مُؤيداً ذلك بالدليل ومُناقِشاً ما يستحق المناقشة من خلال ما قاله هؤلاء العلماء، ثم أخرج من كل مسألة بما أرى أنه الراجح الذي يؤيده الدليل.

فإن كنت قد وفقت في ذلك للصواب فهو من الله تعالى فله الحمد والشكر فهو المستحق لذلك، وإن كان غير ذلك فعذري أني من جملة البشر عرضة للخطأ والصواب ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

● خطة البحث :

يتكون بحثي من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

= ينظر صحيح البخاري مع الفتح٤/١٨٧ كتاب الصوم باب (وعلى الذين يطيقون فدية).
ورواه أبو داود ١/٣٤٤ – ٣٤٩ كتاب الصلاة باب كيف الأذان حديث (٥٠٦، ٥٠٧).
وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/١٠١–١٠٤ حديث (٤٧٨ – ٥٠٦، ٤٧٩ – ٥٠٧) صحيح.
ورواه البهيقي في السنن الكبرى٤/٢٠١ كتاب الصيام باب ما كان عليه حال الصيام .
وينظر تفسير القرآن العظيم ١/٢٢٠.

المقدمة في: الافتتاحية، وخطة البحث، ومنهجه.

والتمهيد في: تعريف الصوم، حكمه، أدلة مشروعيته.

الفصل الأول: قضاء الناسي والمتعمد ومن أنزل بدون جماع والمجامع نسياناً أو عمداً.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قضاء الناسي والمتعمد.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قضاء من أكل أو شرب ناسياً لصومه.

المطلب الثاني: قضاء من أكل أو شرب أو قاء متعمداً

المبحث الثاني: قضاء من أنزل بدون جماع.

المبحث الثالث : المجامع نسياناً أو عمداً.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : قضاء من جامع ناسياً لصومه.

المطلب الثاني : قضاء من جامع متعمداً.

الفصل الثاني: في قضاء أصحاب الأعذار .

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قضاء المريض والمسافر.

المبحث الثاني: قضاء الحامل والمرضع.

المبحث الثالث: قضاء النائم والمغمى عليه.

الفصل الثالث: في القضاء عن الميت وصوم التطوع .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: القضاء عن الميت.

المبحث الثاني: القضاء في التطوع.

الخاتمة في أهم نتائج البحث.

● منهج البحث:

سلكت في بحثي الخطوات الآتية:

درست المسائل الفقهية الواردة في البحث دراسة فقهية مقارنة وحرصت على بيان المذاهب الأربعة إلاّ من لم أجد له قولاً في المسألة، وأذكر أحياناً قول الظاهرية وبعض الصحابة والتابعين وغيرهم من الفقهاء.

إذا كانت المسألة من المسائل المجمع عليها ذكرت الإجماع فيها، وإذا كانت من غير ذلك ذكرت الأقوال فيها، ومن قال بها، ثم أذكر الأدلة وما قد يرد عليها من مناقشة، ثم أخرج بالقول الراجح منها.

ذكرت وجه الدلالة عند بعض الأدلة إذا نص المستدل على ذلك، وقد لا أذكر وجه الدلالة عند البعض الآخر لوضوحه.

اجتهد في نقل أقوال الفقهاء من مصادرها الأصيلة..

ذكرت أرقام الآيات القرآنية وأسماء السور التي وردت فيها.

خرّجت الأحاديث النبوية من كتب السنة بذكر رقم الجزء والصفحة واسم الكتاب والباب ورقم الحديث إن وجد، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فقد اكتفى بهما أو بأحدهما وقد أزيد على ذلك، وإذا لم يكن الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اجتهدت في تخريجه من كتب السنة مع ذكر درجة الحديث صحة وضعفاً معتمداً على الكتب المعنية بذلك.

خرّجت الآثار من الكتب المعتمدة في ذلك.

بينت معاني بعض الكلمات معتمداً على كتب اللغة.

لم أترجم للأعلام الوارد ذكرهم في البحث خشية الإطالة.

ختمت البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها.

وضعت الفهارس التالية:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.



التمهيد:

تعريف الصوم وحكمه وأدلة مشروعيته

- تعريف الصوم:

الصوم في اللغة: الإمساك عن الشيء والترك له، وقيل للصائم صائم لإمساكه عن المطعم والمشرب والمنكح، وقيل للصامت صائم لإمساكه عن الكلام.[١]

وفي الشرع: إمساك مخصوص عن أشياء مخصوصة في زمن مخصوص من شخص مخصوص.[٢]

قال السرخسي: إمساك مخصوص: وهو الكف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج.

من شخص مخصوص: وهو أن يكون مسلماً طاهراً من الحيض والنفاس.

في وقت مخصوص: وهو ما بعد طلوع الفجر إلى وقت غروب الشمس.

بصفة مخصوصة: وهو أن يكون على قصد التقرب.[٣]

- حكمه وأدلة مشروعيته:

الصوم أحد أركان الإسلام الخمسة.

وقد دل على مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب فقول الله

(١) لسان العرب ٤/٢٥٣٠ مادة (صوم) .

(٢) المجموع ٦/٢٠٠، والمنتقى ٢/٣٥، والمغني ٣/٨٥، وكشاف القناع ٢/٣٤٩، والحاوي الكبير ٣/٣٩٤، وبدائع الصنائع ٢/٧٥ وفتح الباري ٤/١٠٢.

(٣) المبسوط ٣/٥٤ .

تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياما معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أُخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون . شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه..﴾.[(١)] وأما السنة فحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج،وصوم رمضان»[(٢)].

وأجمع المسلمون على وجوب صيام شهر رمضان [(٣)].



(١) الآيات ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥ من سورة البقرة.

(٢) صحيح البخاري مع الفتح١/٦٤ كتاب الإيمان باب دعاؤكم إيمانكم حديث (٨).
ومسلم ١/٤٥ كتاب الإيمان باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام حديث (٢١ - ١٦).

(٣) المغني ٣/٨٥، والمجموع ٦/٢٠٣، والحاوي الكبير ٣/٣٩٤، وبدائع الصنائع ٢/٧٥.

الفصل الأول:

قضاء الناسي والمتعمد ومن أنزل بدون جماع والمجامع نسياناً أو عمداً

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قضاء الناسي والمتعمد

وفيه مطلبان :

المطلب الأول:

قضاء من أكل أو شرب ناسياً لصومه

لا خلاف بين الفقهاء الثلاثة أبي حنيفة[١] والشافعي[٢]، وأحمد[٣]، أن من أكل أو شرب ناسياً لصومه أن صومه صحيح ولا قضاء عليه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه – عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه »[٤]

(١) مختصر الطحاوي ص ٥٤، وبداية المبتدي مع فتح القدير ٣٢٧/٢، والهداية مع البناية ٣٠٠/٣، والأصل ٢٠١/٢ .

(٢) المهذب ٢٤٦/١، والمجموع ٢٨٦/٦ .

(٣) المغني ١١٦/٣، والهداية ٨٣/١،وكشاف القناع ٣٧٧/٢، ٣٧٨ .

(٤) رواه البخاري ومسلم ينظر : صحيح البخاري مع الفتح ١٥٥/٤ كتاب الصوم باب =

قال ابن دقيق العيد: فأمر بالإتمام، وسمي الذي يتم صوما. [1]

ورواه الدارقطني بلفظ: «إذا أكل الصائم ناسياً، أو شرب ناسياً، فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه»، وقال: إسناده صحيح، وكلهم ثقات[2].

وقال مالك[3] **وربيعة**[4] **: إذا أكل أو شرب ناسياً يفسد صوم الفرض وعليه القضاء دون الكفارة.**

واستدل مالك على إيجاب القضاء بأن المطلوب منه صيام يوم تام لا يقع فيه خَرْم لقوله تعالى :﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [5]

وهذا لم يأت به على التمام فهو باقٍ عليه، ولعل الحديث [6] **في صوم التطوع لخفّته، وقد جاء في صحيحي البخاري ومسلم: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه»**[7].

فلم يذكر قضاء ولا تعرض له، بل الذي تعرض له سقوط المؤاخذة

= الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً حديث (١٩٣٣) . وصحيح مسلم ٨٠٩/٢ كتاب الصيام باب أكل الناسي وشربه وجماعة لا يفطر حديث (١٧١ – ١١٥٥) .

(١) فتح الباري ١٥٦/٤.

(٢) سنن الدارقطني ١٧٨/٢ كتاب الصيام باب تبييت النية من الليل حديث (٢٧) .

(٣) الكافي ٣٤١/١، والإشراف ٢٠٢/١، والقوانين الفقهية ص١٢٠، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٢٢/٢ .

(٤) المجموع ٢٨٦/٦، وفتح الباري ١٥٥/٤، والمغني ١١٦/٣.

(٥) آية ١٨٧ من سورة البقرة.

(٦) أي حديث أبي هريرة المتقدم.

(٧) تقدم تخريجه من حديث أبي هريرة ص ٢٢٣. . . وهذا لفظ مسلم.

والأمر بمضيه على صومه وإتمامه[١].

قال القرطبي: هذا ما احتج به علماؤنا وهو صحيح، لولا ما صح عن الشارع، وقد جاء بالنص الصريح الصحيح ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة».

رواه الدارقطني وقال : تفرد به محمد بن مرزوق وهو ثقة عن الأنصاري[٢].

فزال الاحتمال وارتفع الإشكال والحمد لله ذي الجلال والكمال[٣] وقال الداودي:لعل مالكاً لم يبلغه الحديث، أو أوله على رفع الإثم[٤].

الراجح:

أرى أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور أن من أكل أو شرب ناسياً لصومه أن صومه صحيح ولا قضاء عليه لحديث أبي هريرة المتقدم . والله تعالى أعلم.



(١) الجامع لأحكام القرآن ٢/٣٢٣ .

(٢) سنن الدارقطني ٢/١٧٨ كتاب الصيام باب تبييت النية من الليل حديث (٢٨) .

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢/٣٢٣ .

(٤) فتح الباري ٤/١٥٥.

المطلب الثاني :

قضاء من أكل أو شرب أوقاء متعمداً

من أكل أو شرب عامداً فإنه يفطر بذلك بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [1]. فأباح الله تعالى الأكل والشرب إلى غاية، وهي تبين الفجر، ثم أمر بالإمساك عنهما إلى الليل، لأن حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها.[2]

وأما السنة: فحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي»[3]

وأما الإجماع: فأجمع العلماء على الفطر بالأكل والشرب، وممن نقل الإجماع فيه ابن المنذر.[4]

ويجب على من أكل أو شرب عامداً القضاء لما يأتي :

أولا: قياس من أكل أو شرب متعمداً في نهار رمضان في وجوب القضاء عليه على الواطئ[5] . في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقول النبي صلى الله

---

(١) آية ١٨٧ من سورة البقرة.

(٢) كشاف القناع ٣٧٠/٢، والمغني ١٠٣/٣، ومطالب أولي النهى ١٩١/٢.

(٣) صحيح البخاري مع الفتح ١٠٣/٤ كتاب الصوم باب فضل الصوم حديث (١٨٩٤) ومسلم ٨٠٦/٢، ٨٠٧ كتاب الصيام باب فضل الصيام حديث (١٦٣، ١٦٤-١١٥١).

(٤) المغني ١٠٣/٣، والمجموع ٢٧١/٦.

(٥) الأصل ٢٠٥/٢، وبداية المبتدي مع فتح القدير ٣٣٨/٢، والإشراف ٢٠٠/١، ٢٠١ =

عليه وسلم له: « صم يوماً مكانه »[١].

ثانياً : أن المفطر وجب عليه الصوم بشهود الشهر، وقد انعدم الأداء عنه فيلزمه القضاء. [٢]

ثالثاً : أن الله تعالى أوجب القضاء على المريض والمسافر مع وجود العذر، فلأن يجب مع عدم العذر أولى[٣].

رابعاً: قال ابن قدامة: متى أفطر بشيء من ذلك – ومنها الأكل والشرب متعمداً – فعليه القضاء لا نعلم في ذلك خلافاً. [٤]

= وبدائع الصنائع ٩٨/٢.

(١) رواه أبو داود ٧٨٦/٢ كتاب الصوم باب كفارة من أتى أهله في رمضان حديث (٢٣٩٣) وابن ماجة ٥٣٤/١ كتاب الصيام باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان حديث (١٦٧١) والدارقطني ١٩٠/٢ كتاب الصيام باب القبلة للصائم حديث (٥١) والبيهقي في السنن الكبرى ٢٢٦/٤، ٢٢٧ كتاب الصيام باب رواية من روى الأمر بقضاء يوم مكانه. وقال الألباني في إرواء الغليل ٩٣/٤ رقم (٩٤٠) صحيح بمجموع طرقه وشواهده.

(٢) البناية في شرح الهداية ٣٢٦/٣ .

(٣) المهذب ٢٤٧/١.

(٤) المغني ١١٥/٣ . وينظر في وجوب القضاء على المفطر متعمداً بالأكل والشرب وغيرهما مختصر الطحاوي ص ٥٤، ومختصر اختلاف العلماء ٢٩/٢، والهداية مع شرحها البناية ٣٢٦/٣، وبدائع الصنائع ٩٠/٢، والمبسوط ٧٣/٣، وتبيين الحقائق ٣٢٧/١، والكافي ٣٤١/١، وشرح الخرشي٢/٢٥٠، والقوانين الفقهية ص ١١٧، والأم ١٠٥/٢، والمجموع ٢٧١/٦، ٢٩١، وحلية العلماء ١٩٨/٣، والحاوي الكبير ٤٣٤/٣، ٤٥٦، ومختصر الخرقي ص ٥٠، والهداية ٨٣/١، وكشاف القناع ٣٧٠/٢، والفروع ٤٦/٣، والمحرر ٢٢٩/١، وشرح منتهى الإرادات ٤٤٧/١، ومنار السبيل ٢٢٥/١، ومطالب أولي النهى =

أما القيء فالجمهور من الفقهاء -أبو حنيفة[1] ومالك[2] والشافعي[3] وأحمد[4]-: أن من استقاء فعليه القضاء، ومن ذرعه القيء فلا شيء عليه. والأصل في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من ذرعه القيء فليس عليه قضاء، ومن استقاء فليقض»[5].

قال ابن المنذر: وأجمعوا على أنه لا شيء على الصائم إذا ذرعه القيء.

وقال: وأجمعوا على إبطال صوم من استقاء عامداً.[6]

= ٢/١٩١.

(١) مختصر الطحاوي ص ٥٦، والأصل ٢/١٩٢، وبداية المبتدي مع فتح القدير ٢/٣٣٣، ٣٣٥، وبدائع الصنائع ٢/٩٢، والهداية مع البناية ٣/٣١٧، ٣١٩ وفيها أن أبا حنيفة قال: إن استقاء عمداً ملء فيه فعليه القضاء.

وقال محمد: عليه القضاء، وإن كان أقل من ملء الفم.

وقال أبو يوسف: إن كان أقل من ملء الفم لا يفسد به الصوم.

(٢) الموطأ ١/٣٤٠، والمدونة ١/٢٠٠، والكافي ١/٣٤٥، والذخيرة ٢/٥٠٧ .

(٣) الأم ٥/١٠٦، والمهذب ١/٢٤٦، والمجموع ٦/٢٧٩، وحلية العلماء ٣/١٩٥، والحاوي الكبير ٣/٤١٩.

(٤) المغني ٣/١١٧، وكشاف القناع ٢/٣٧١، والهداية ١/٨٣، والفروع ٣/٤٩، والمحرر ١/٢٢٩، والإنصاف ٣/٣٠٠ وقال: وهذا المذهب، سواء كان قليلاً أو كثيراً. وعن أحمد رواية أخرى: لا يفطر إلاّ بملء الفم.

(٥) مسند أحمد ٢/٤٩٨، وسنن أبي داود ٢/٧٧٦ كتاب الصوم باب الصائم يستقيء عمداً حديث (٢٣٨٠) وسنن الترمذي ٣/٤٠٩ أبواب الصيام باب ما جاء في من استقاء عمداً حديث (٧١٦) والدارمي ٢/١٤ كتاب الصيام باب الرخصة في القيء للصائم. وقال عنه الألباني في إرواء الغليل ٤/٥١ حديث (٩٢٣) صحيح.

(٦) الإجماع ص ٥٢، ٥٣ رقم ١٢٤، ١٢٥.

وقال الخطابي: لا أعلم خلافاً بين أهل العلم في أن من ذرعه القيء فإنه لا قضاء عليه، ولا في أن من استقاء عامداً أن عليه القضاء. (١)

وقال ابن قدامة: من استقاء فعليه القضاء، ومن ذرعه فلا شيء عليه، هذا قول عامة أهل العلم. (٢)

ومعنى استقاء: أي تسبب لخروجه قصداً. (٣)

وذرعه القيء: أي سبقه وغلبه في الخروج. (٤)



(١) معالم السنن مع سنن أبي داود ٣/٧٧٧ .

(٢) المغني ٣/١١٧ .

(٣) تحفة الأحوذي مع سنن الترمذي ٣/٤٠٩، والمغني ٣/١١٧.

(٤) النهاية في غريب الحديث ٢/١٥٨.

المبحث الثاني: قضاء من أنزل بدون جماع

لا خلاف بين الفقهاء الأربعة – أبي حنيفة[1]، ومالك[2]، والشافعي[3] وأحمد[4] – أن المباشرة فيما دون الفرج، والتقبيل، واللمس، توجب القضاء إذا صاحب ذلك إنزال للمني، وكان عامداً لا ناسياً، لما ورد عن جابر بن عبد الله رضي الله قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: هششت فقبّلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبّلت وأنا صائم، قال: «أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم» قلت: لا بأس به، قال: «فمه»؟[5] فوجه الدلالة : أن النبي صلى الله عليه وسلم شبّه القبلة بالمضمضة من حيث إنها من

(١) مختصر الطحاوي ص ٥٤، والأصل ٢/٢٠٠، ٢١٠، وبداية المبتدي مع فتح القدير ٢/٣٣١، ٣٤١، والهداية مع البناية ٣/٣١٢، و٣٣٤، وبدائع الصنائع ٢/٩٣، والمبسوط ٣/٦٥، وتبيين الحقائق ١/٣٢٩.

(٢) المدونة ١/١٩٥-١٩٩، والكافي ١/٣٤٢، والإشراف ١/٢٠٠، ٢٠٢ وشرح الخرشي ٢/٢٥٣، والقوانين الفقهية ص ١١٨.

(٣) الأم ٢/١١٠، والمهذب ١/٢٤٦، ٢٤٧، والمجموع ٦/٢٨٣، ٢٨٦ وحلية العلماء ٣/١٩٨، ٢٠٤، والحاوي الكبير ٣/٤٣٥، ٤٤٠.

(٤) مختصر الخرقي ص ٥٠، والمغني ٣/١١٢ – ١١٦، وكشاف القناع ٢/٣٧٢ – ٣٧٣، والفروع ٣/٤٩، والمحرر ١/٢٣٠، والهداية ١/٨٤، وشرح منتهى الإرادات ١/٤٤٨، والإنصاف ٣/٣٠١، ومنار السبيل ١/٢٢٤، ٢٢٥، ومطالب أولي النهى ٢/١٩١، ١٩٨.

(٥) رواه أبو داود في سننه ٢/٧٧٩، ٧٨٠ كتاب الصوم باب القبلة للصائم حديث (٢٣٨٥) وأحمد في المسند ١/٢١، والحاكم في المستدرك ١/٤٣١ كتاب الصوم، جواز القبلة للصائم. وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/٤٥٣ حديث (٢٠٨٩ – ٢٣٨٥) صحيح.

مقدمات الشهوة، وأن المضمضمة إذا لم يكن معها نزول الماء لم يفطر، وإن كان معها نزوله أفطر، فدل على أن القبلة مثلها[١] .

أما إذا لم ينْزل فلا يفسد صومه بذلك لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يقبّل ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لإربه»[٢]

والاستمناء باليد يوجب القضاء عند الشافعية [٣]، والحنابلة[٤]. لأنه إنزال عن مباشرة فهو كالقبلة في إثارة الشهوة[٥] أما إذا قبّل فأمذى، أو كرّر النظر فأنزل فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين:

القول الأول: أن من قبّل فأمذى، أو كررّ النظر فأنزل، فعليه القضاء، لأنه قد أفسد صومه، وبه قال مالك[٦]، وأحمد[٧]، وعطاء، والحسن البصري، والحسن بن صالح [٨].

القول الثاني: لا قضاء عليه وصومه صحيح. وبه قال أبو حنيفة[٩]، والشافعي[١٠] وجابر بن زيد، وسفيان الثوري، وأبو ثور[١١].

(١) المغني ٣/١١١، ١١٢، والمهذب ١/٢٤٦، والمجموع ٦/٢٨٣، والحاوي الكبير ٣/٤٣٥.
(٢) صحيح البخاري مع الفتح ٤/١٤٩ كتاب الصوم باب المباشرة للصائم حديث (١٩٢٧).
(٣) المهذب ١/٢٤٦، والمجموع ٦/٢٨٤.
(٤) المغني ٣/١١٣، وكشاف القناع ٢/٣٧١.
(٥) المهذب ١/٢٤٦، والمغني ٣/١١٣ .
(٦) المدونة ١/١٩٧، والإشراف ١/٢٠٢، والقوانين الفقهية ص ١١٨.
(٧) المغني ٣/١١٣، وكشاف القناع ٢/٣٧٢ .
(٨) المغني ٣/١١٣، والمجموع ٦/٢٨٤.
(٩) بدائع الصنائع ٢/٩٣، والأصل ٢/٢٣٨.
(١٠) المهذب ١/٢٤٦، والمجموع ٦/٢٨٤.
(١١) المغني ٣/١١٣، والمجموع ٦/٢٨٤.

الأدلة: استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

أولاً: أن المذي خارج تتخلله الشهوة،خرج بالمباشرة فأفسد الصوم كالمني[1].

ثانياً: أن من أنزل بتكرار النظر يفسد صومه، لأنه إنزال بفعل يلتذ به كاللمس، ولأنه نوع من الاستمتاع يكون بالنظر كما يكون بالمباشرة[2]

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

أولاً: أن من نظر وتلذذ فأنزل لم يبطل صومه، لأنه إنزال من غير مباشرة فلم يُبطل الصوم، كما لو نام فاحتلم، أو أنزل بالفكر. ولأن النظر ليس بجماع، لأنه ليس بقضاء للشهوة، بل هو سبب لحصول الشهوة[3]

ويجاب عنه: بأن الفكر لا يمكن التحرز منه بخلاف تكرار النظر[4].

ثانياً: أن من قبّل امرأة وتلذذ فأمذى ولم يمن لم يفطر، لأنه خارج لا يوجب الغسل، فأشبه البول[5].

الراجح:

أرى أن الراجح أن من قبّل فأمذى، أو كرّر النظر فأمنى، أن صيامه قد فسد وعليه القضاء، وهو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول للأدلة العقلية التي ذكروها، ولأن هذا من باب الاحتياط في العبادة والله تعالى أعلم.

---

(١) المغني ٣/١١٢.

(٢) المغني ٣/١١٣، والإشراف ١/٢٠٢.

(٣) المهذب ١/٢٤٦، وبدائع الصنائع ٢/٩٣، والمغني ٣/١١٣.

(٤) المغني ٣/١١٣.

(٥) المجموع ٦/٢٨٤، والمغني ٣/١١٢.

المبحث الثالث: قضاء المجامع نسياناً أو عمداً

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: قضاء من جامع ناسياً

اختلف الفقهاء في من جامع ناسياً لصومه هل يجب عليه شيء أم لا ؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا قضاء عليه ولا كفارة. وبه قال أبو حنيفة[١]، والشافعي[٢]، والحسن البصري[٣]، ومجاهد[٤]، والثوري[٥]، وإسحاق بن راهويه[٦]، وأبو ثور[٧] ، وداود[٨]، وأحمد في رواية[٩].

القول الثاني : عليه القضاء دون الكفارة.وبه قال مالك في المشهور[١٠]،

---

(١) مختصر الطحاوي ص ٥٤، وبداية المبتدي مع فتح القدير ٣٢٧/٢، وبدائع الصنائع ٩٠/٢، والهداية مع البناية ٣٠٠/٣.

(٢) المهذب ٢٤٦/١، والمجموع ٢٨٦/٦ .

(٣) المغني ١٢١/٣،والمجموع ٢٨٦/٦ .

(٤) المغني ١٢١/٣،والمجموع ٢٨٦/٦ .

(٥) المغني ١٢١/٣.

(٦) المجموع ٢٨٦/٦، والجامع لأحكام القرآن ٣٢٢/٢.

(٧) المجموع ٢٨٦/٦.

(٨) المجموع ٢٨٦/٦ .

(٩) المغني ١٢١/٣، والإنصاف ٣١١/٣، وكشاف القناع ٣٧٧/٢ والهداية ٨٤/١، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٢٦/٢٥.

(١٠) الكافي ٣٤١/١، والإشراف ٢٠٠/١، والقوانين الفقهية ص ١٢١ والجامع لأحكام =

والأوزاعي[1]، والليث[2]، وعطاء في رواية[3].

القول الثالث: عليه القضاء والكفارة. وبه قال أحمد في رواية (المذهب) وعبد الملك بن الماجشون ورواه عن مالك [4]، وبعض أهل الظاهر[5] وعطاء في رواية[6].

الأدلة :

استدل أصحاب القول الأول بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»[7].

قالوا: فنص على الأكل والشرب وقسنا عليه كل ما يبطل الصوم من الجماع وغيره [8].

وورد بلفظ: « من أفطرفي شهر رمضـــان ناسياً فلا قضـــاء عليه ولا كفارة »[9] .

= القرآن ٣٢٢/٢، وبداية المجتهد ٢٢١/١ .

(١) المغني، ١٢٢/٣ والمجموع ٢٨٦/٦ والجامع لأحكام القرآن ٣٢٢/٢ .

(٢) المغني ١٢٢/٣، والمجموع ٢٨٦/٦، والجامع لأحكام القرآن ٣٢٢/٢ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٣٢٢/٢، والمجموع ٢٨٦/٦ .

(٤) الكافي ٣٤١/١، والإشراف ٢٠٠/١، والجامع لأحكام القرآن ٣٢٢/٢.

(٥) بداية المجتهد ٢٢١/١، والجامع لأحكام القرآن ٣٢٢/٢ .

(٦) المغني ١٢١/٣، والجامع لأحكام القرآن ٣٢٢/٢ .

(٧) تقدم تخريجه ص ٢٢٤.

(٨) المهذب ٢٤٦/١، والمجموع ٢٨٦/٦ .

(٩) تقدم تخريجه ص ٢٢٥ .

قال الكاساني [١]: والقياس أنه يفسد – أي صوم من أكل أو شرب أو جامع – وإن كان ناسياً لوجود ضد الركن حتى قال أبو حنيفة: لولا قول الناس لقلت يقضي أي لولا قول الناس أن أبا حنيفة خالف الأمر لقلت يقضي لكنا تركنا القياس بالنص وهو ما روي عن أبي هريرة[٢]

وقال المرغيناني: وإذا ثبت هذا في حق الأكل والشرب ناسياً ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

أولاً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٤]

(١) بدائع الصنائع ٢/٩٠ .

(٢) تقدم تخريجه ص ٢٢٤ .

(٣) الهداية مع البناية ٣/٣٠٢ .

(٤) رواه ابن ماجة ١/٦٥٩ كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسي حديث (٢٠٤٥) قال البوصيري في الزوائد : إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر أنه منقطع بدليل زيادة عبيد بن عمير في الطريق الثاني، وليس ببعيد أن يكون السقط من جهة الوليد بن مسلم فإنه كان يدلس.

وبالطريق الثاني أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/٩٥ كتاب الطلاق باب طلاق المكره، والدارقطني في سننه ٤/١٧٠ باب النذور حديث (٣٣) والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٣٥٦ كتاب الخلع والطلاق باب ما جاء في طلاق المكره، والحاكم في المستدرك ٢/١٩٨ كتاب الطلاق، وغيرهم من طريق بشر بن بكر وأيوب بن سويد قالا: حدثنا الأوزاعي عن عطاء ابن أبي رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس به.

قال الألباني في إرواء الغليل ١/١٢٣ حديث (٨٢) صحيح.

وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه. =

ثانياً : أنه أفطر ناسياً كالأكل، ولأن الكفارة الكبرى في الفطر تتبع الإثم بدليل انتفائها مع عدمه[1].

واستدل أصحاب القول الثالث على وجوب الكفارة بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال : يا رسول الله هلكت، قال : مالك؟ قال : وقعت على إمرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها؟ قال لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال لا، قال : فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ قال لا، قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك أُتي النبي صلى الله عليه وسلم بِعَرَقٍ فيه تمر– والعرق : المكتل– قال : أين السائل؟ فقال أنا، قال : خذ هذا فتصدق به، فقال الرجل، على أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها – يريد الحرتين – أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال : أطعمه أهلك»[2].

وأما وجوب القضاء فلحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمجامع «صم يوماً مكانه »[3].

= وقال النووي في روضة الطالبين ١٩٣/٨ والمجموع ٤٥١/٦ حديث حسن ولمعرفة المزيد عنه ينظر: نصب الراية ٦٤/٢ – ٦٦ كتاب الصلاة باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها. والتلخيص الحبير ٢٨١/١ حديث (٤٥٠) .

(١) الإشراف ٢٠٠/١ .

(٢) رواه البخاري ومسلم ينظر : صحيح البخاري مع الفتح ١٦٣/٤ كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء... حديث (١٩٣٦)، وصحيح مسلم ٧٨١/٢ كتاب الصيام باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان... حديث (٨١ – ١١١١) .

(٣) تقدم تخريجه ص ٢٢٧.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستفسر من الرجل هل كان جماعه عن عمد أو نسيان، ولو افترق الحال لسأل واستفصل [١].

قال ابن حجر: والجواب أنه قد تبين حاله بقوله «هلكت» و«احترقت» [٢] فدل على أنه كان عامداً عارفاً بالتحريم [٣].

الراجح:

أرى أن الراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه أصحاب القول الأول وهو أن الصائم إذا جامع ناسياً لصومه فصومه صحيح ولا قضاء عليه ولا كفارة لعموم حديث أبي هريرة المستدل به.

قال ابن قدامة: ونقل أحمد بن القاسم عنه – أي الإمام أحمد – كل أمر غلب عليه الصائم ليس عليه قضاء ولا غيره.

قال أبو الخطاب: هذا يــدل على إسقاط القضاء والكفارة مع الإكراه والنسيان [٤]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : والمجامع الناسي فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره (وذكر الأقوال الثلاثة المتقدمة حسب ترتيبها) ثم قال : والأول أظهر، فإنه قد ثبت بدلالة الكتاب والسنة أن من فعل محظوراً مخطئاً أو ناسياً لم

---

(١) المغني ١٢٢/٣، وفتح الباري ١٦٤/٤ .

(٢) لفظة «احترقت» ورد في حديث آخر رواه البخـــاري ومسلم عن عائشة ينظر : صحيح البخاري مع الفتح ١٦١/٤ كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان حديث (١٩٣٥) وصحيح مسلم ٧٨٣/٢ كتاب الصيام باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان. حديث (٨٥ – ١١١٢) .

(٣) فتح الباري ١٦٤/٤ .

(٤) المغني ١٢١/٣ .

يؤاخذه الله بذلك وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله، فلا يكون عليه إثم، ومن لا إثم عليه لم يكن عاصياً ولا مرتكباً لما نهى عنه، وحينئذ فيكون قد فعل ما أمر به ولم يفعل ما نُهى عنه، ومثل هذا لا يبطل عبادته، إنما يبطل العبادات إذا لم يفعل ما أُمر به أو فعل ما حُظر عليه. [1]

المطلب الثاني : قضاء من جامع متعمداً

الجمهور من الفقهاء على أن من جامع في الفرج في نهار شهر رمضان بلا عذر، أنزل أو لم ينْزل، أنه يفسد صومه إذا كان عامداً، ويجب عليه القضاء[2].

لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر الذي واقع أهله في رمضان بقضائه فقال: «صم يوماً مكانه»[3] .

وقال الأوزاعي وبعض أصحاب الشافعي: إن كفّر بالصوم لا يجب عليه

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٢٦/٢٥ .

(٢) مختصر الطحاوي ص ٥٤، ومختصر اختلاف العلماء ٢٦/٢، والأصل ٢٠٣/٢ – ٢٣٨، وبداية المبتدي مع فتح القدير٣٣٦/٢، والهداية مع البناية ٣٢١/٣، ٣٢٢، وبدائع الصنائع ٩٠/٢، ٩٨، والمبسوط ٧٩/٣، وتبيين الحقائق ٣٢٧/١. والمدونة ٢١٨/١، والمنتقى ٥٦/٢، والكافي ٣٤١/١، ٣٤٢، والإشراف ١٩٩/١، والقوانين الفقهية ص ١١٧، والذخيرة ٥١٨/٢. والأم ١٠٨/٢، والمهذب٢٤٧/١، والمجموع ٢٨٣/٦، ٢٩٤، ٣١١ والحاوي الكبير ٤٢٤/٣، ومختصر الخرقي ص ٥٠، والمغني ١٢٠/٣، وكشاف القناع ٣٧٧/٢، والفروع ٧٥/٣، والمحرر ٢٢٩/١، والهداية ٨٤/١ وشرح منتهى الإرادات ٤٥١/١، والإنصاف ٣١١/٣، ومنار السبيل ٢٢٦/١ ومطالب أولي النهى ١٩٧/٢.

(٣) تقدم تخريجه ص ٢٢٧.

القضاء، لأنه من جنسه، وإن كفّر بالعتق أو الإطعام وجب عليه القضاء.(١)

قال النووي: وفي وجوب قضاء ذلك اليوم طريقان: أحدهما: يجب، والثاني: فيه ثلاثة أقوال: أصحها: وجوبه، والثاني: لا يجب وتندرج فيه الكفارة، والثالث: إن كفّر بالصوم لم يجب وإلاّ وجب.

وقال البندنيجي: أومأ الشافعي رضي الله عنه في الأم إلى قولين، سواء كفّر بالصوم أم بغيره(٢) بدليل أن النبي صلى الله عليه وسـلم لم يأمر الأعرابي بالقضاء (٣).

والجواب عنه أن الأمر بالقضاء وإن لم يرد في بعض الأحاديث الواردة في قصة الأعرابي، فقد ورد صريحاً في حديث أبي هريرة المتقدم.(٤)



(١) المغني ٣/١٢٠، والمنتقي ٢/٥٦، والبناية ٢/٣٢٢، والمجموع ٦/٣١١.

(٢) المجموع ٦/٢٩٤.

(٣) المغني ٣/١٢٠، ونيل الأوطار ٥/٢٨٩.

(٤) نيل الأوطار ٥/٢٨٩، ٢٩٠ وينظر ص ٣١.

الفصل الثاني:

قضاء أصحاب الأعذار

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قضاء المريض والمسافر

من كان مريضاً في شهر رمضان فخاف إن صام أن تلحقه مشقة بازدياد مـرضه، أو طوله، فيسن له الفطر، ويجب عليه القضاء إذا بريء، لقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾. [(١)]

قال ابن قدامة: ويلزم المسافر والحائض والمريض القضاء إذا أفطروا، بغير خلاف، ثم ذكر الآية السابقة وقال: والتقدير: فأفطر[(٢)].

فإن صام أثناء مرضه أجزأه وبهذا قال الجمهور – الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، والحنابلة[(٦)].

(١) آية ١٨٤ من سورة البقرة.

(٢) المغني ٣/١٣٥.

(٣) مختصر الطحاوي ص ٥٥، وبداية المبتدي مع فتح القدير ٢/٣٥٠، والهداية مع البناية ٣/٣٥٠، ٣٥١، وبدائع الصنائع ٢/٩٤، وتبيين الحقائق ١/٣٣٣.

(٤) الموطأ ١/٣٠٢، والمنتقى ٢/٦٢، والقوانين الفقهية ص ١١٩ والذخيرة ٢/٥٢٣، والجامع لأحكام القرآن ٢/٢٧٦.

(٥) المهذب ١/٢٤٠، والمجموع ٦/٢١١، وروضة الطالبين ٢/٣٧٠، ٣٧٣، ومغني المحتاج ١/٤٣٧.

(٦) المغني ٣/١٣٥، وكشاف القناع ٢/٣٦١، والفروع ٣/٢٧ والمحرر ١/٢٢٨، ٢٢٩، =

وقال ابن سيرين: متى حصل الإنسان في حال يستحق بها اسم المرض صح الفطر، قياساً على المسافر لعلة السفر، وإن لم تدع إلى الفطر ضرورة.

قال طريف بن تمام العُطاردي: دخلت على محمد بن سيرين في رمضان وهو يأكل، فلما فرغ قال: إنه قد وجعت إصبعي هذه.

قال القرطبي: قول ابن سيرين أعدل شيء في هذا الباب إن شاء الله تعالى.

قال البخاري: اعتللتُ بنيسابور علةً خفيفة وذلك في شهر رمضان، فعادني إسحاق بن راهويه في نفر من أصحابه فقال لي: أفطرت يا أبا عبد الله، فقلت نعم، فقال: خشيت أن تضعف عن قبول الرخصة. [(١)] .

وأما المسافر فإنه يجوز له الفطر أثناء سفره ويلزمه القضاء للأدلة المتقدمة في قضاء المريض، إلاّ أن الجمهور من الفقهاء – المالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)] والحنابلة[(٤)]

يشترطون في جواز الفطر في السفر: أن يكون مباحاً، وأن تكون مسافته

= وشرح منتهى الإرادات ٤٤٣/١، والإنصاف ٢٨٥/٣، ودليل الطالب مع شرحه منار السبيل ٢٢٢/١، ومطالب أولي النهى ١٨١/٢.

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢٧٦/٢، ٢٧٧.

(٢) الإشراف ٢٠٦/١، والقوانين الفقهية ص ١١٩، والذخيرة ٥٢٣/٢، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٧/٢.

(٣) المهذب ٢٤٠/١، المجموع ٢١٤/٦، وروضة الطالبين ٣٧٠/٢، ٣٧٣، ومغني المحتاج ٤٣٧/١.

(٤) المغني ٩٩/٣، ١٣٥، والإقناع مع شرحه كشاف القناع ٥٩٦/١ و ٣٦٣/٢، والفروع ٣٠/٣، والمحرر ٢٢٨/١، ٢٢٩، وشرح منتهى الإرادات ٤٤٣/١، والإنصاف ٢٨٧/٣، ودليل الطالب مع شرحه منار السبيل ٢٢١/١، ومطالب أولي النهى ١٨٢/٢.

مسافة القصر أو أكثر، وأنه لا يجوز الفطر في رمضان في سفر معصية، ولا في سفر دون مسافة القصر. (١) وأما الحنفية فيجوز الفطر عندهم في رمضان بمطلق السفر وهو الخروج عن الوطن، سواء كان السفر سفر طاعة، أو مباح، أو معصية، والسفر المرخص للفطر مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً (٢)

فإن صام المسافر أثناء سفره أجزأه صومه ولا قضاء عليه عند الجمهور(٣) خلافاً لبعض الظاهرية (٤)

---

(١) مسافة القصر ثمانية وأربعون ميلاً- أربعة بُرد، ستة عشر فرسخاً - عند الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة) . وعند الحنفية: مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً. وعند قوم (الظاهرية) يجوز في كل سفر وإن قصر. ينظر: القوانين الفقهية ص ٨٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٧/٢ والمهذب ٢٤٠/١، والمجموع ٢١٧/٦، وكشاف القناع ٥٩٤/١، ٥٩٥.

والأصل في مقدار مسافة القصر حديث ابن عباس «يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة بُرد: من مكة إلى عسفان» رواه الدارقطني ٣٨٧/١ كتاب الصلاة باب قدر المسافة التي تقصر في مثلها صلاة، والبيهقي في السنن الكبرى ١٣٧/٣ كتاب الصلاة باب السفر الذي لا تقصر في مثله الصلاة، والحديث إسناده ضعيف. والصحيح أنه من قول ابن عباس رضي الله عنهما. ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٤٤٥/٢ كتاب الصلاة باب في مسيرة كم يقصر الصلاة والتلخيص الحبير ٤٦/٢ رقم (٦٠٨) . والميل في معجم لغة الفقهاء ص ٤٥١ (١٨٤٨) متراً فتصبح المسافة ١٨٤٨ × ٤٨ = ٨٨٧٠٤ متراً، أو ٨٨٧٠٤ ÷ ١٠٠٠ = ٨٨. ٧٠٤ كيلاً.

(٢) بدائع الصنائع ٩٤/٢، وبداية المبتدي مع فتح القدير ٣٥١/٢، والهداية مع البناية ٣٥٢/٣، وتبيين الحقائق ٣٣٣/١.

(٣) الأصل ٢٠٨/٢، والـهداية مع البناية ٣٥٢/٣، والمدونة ٢٠١/١ والإشراف ٢٠٦/١، والمجموع ٢١٧/٦، وكشاف القناع ٣٦٣/٢ والفروع ٣٠/٣، وشرح منتهى الإرادات ٤٤٣/١، ومنار السبيل ٢٢٢/١ وتفسير القرآن العظيم ٢٢٣/١.

(٤) المجموع ٢١٧/٦، وكشاف القناع ٣٦٣/٢، والفروع ٣٠/٣ ونيل الأوطار ٢٩٩/٥.

وقد استدل الجمهور بما يأتي:

أولاً: حديث عائشة رضي الله عنها أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم: أأصوم في السفر؟ – وكان كثير الصيام – فقال: «إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر»[١].

ثانياً: حديث حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال: يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر فهل عليّ جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه»[٢].

ثالثاً: حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: «خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره في يوم حار حتى يضع الرجل يده على رأسه من شدة الحر، وما فينا صائم إلاّ ما كان من النبي صلى الله عليه وسلم وابن رواحة»[٣]

رابعاً: حديث أنس بن مالك: «كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»[٤]

---

(١) رواه البخاري ومسلم، ينظر: صحيح البخاري مع الفتح ١٧٩/٤ كتاب الصوم باب الصوم في السفر والإفطار حديث (١٩٤٣) ومسلم ٧٨٩/٢ كتاب الصيام باب التخيير في الصوم والفطر في السفر حديث (١٠٣ – ١١٢١) .

(٢) رواه مسلم ينظر: صحيح مسلم ٧٩٠/٢ كتاب الصيام باب التخيير في الصوم والفطر في السفر حديث (١٠٧ – ١١٢١ م) .

(٣) رواه البخاري ومسلم، ينظر صحيح البخاري مع الفتح ١٨٢/٤ كتاب الصوم حديث (١٩٤٥) ومسلم ٧٩٠/٢ كتاب الصيام باب التخيير في الصوم والفطر في السفر حديث (١٠٨ – ١١٢٢) .

(٤) رواه البخاري ومسلم، ينظر: صحيح البخاري مع الفتح ١٨٦/٤ كتاب الصوم باب لم =

واستدل من قال بعدم إجزاء الصوم في السفر من الظاهرية بما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أُخر﴾.[1]

قالوا: ظاهره فعليه عدة، أو فالواجب عدة.[2]

والجواب عنه أن الجمهور تأولوه بأن التقدير فأفطر فعدة.[3]

ثانياً: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه فقال: ما هذا ؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصوم في السفر»[4]

وجه الدلالة: أن مقابلة البر الإثم، وإذا كان آثماً بصومه لم يجزئه.[5]

وأجاب عنه الجمهور بأنه صلى الله عليه وسلم إنما قال ذلك في حق من شق عليه الصوم.[6]

= يعب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعضهم بعضاً في الصوم والإفطار حديث (١٩٤٧) ومسلم ٧٨٧/٢ كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية. . . . حديث (٩٨ – ١١١٨) .

(١) آية ١٨٤ من سورة البقرة.

(٢) فتح الباري ١٨٣/٤، ونيل الأوطار ٣٠٠/٥.

(٣) فتح الباري ١٨٣/٤.

(٤) رواه البخاري ومسلم، ينظر: صحيح البخاري مع الفتح ١٨٣/٤ كتاب الصوم باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد الحر «ليس من البر الصوم في السفر» حديث (١٩٤٦) ومسلم ٧٨٦/٢ كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر. . . حديث (٩٢ – ١١١٥) .

(٥) فتح الباري ١٨٣/٤.

(٦) نيل الأوطار ٣٠٠/٥.

ثالثاً: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام فقال: «أولئك العصاة، أولئك العصاة»[١].

وأجاب عنه الجمهور بأنه إنما نسبهم إلى العصيان لأنه عزم عليهم فخالفوا. [٢]

وهناك أدلة للفريقين في المسألة ذكرها النووي [٣] ولم أذكرها هنا اختصاراً.

الراجح:

يظهر أن الراجح في المسألة ما ذهب إليه الجمهور من أن المسافر إذا صام في أثناء سفره أجزأه ذلك ولم يجب عليه إعادة الصوم.

قال النووي: وأما الأحاديث التي احتج بها المخالفون [٤] فمحمولة على من يتضرر بالصوم، وفي بعضها التصريح بذلك، ولا بد من هذا التأويل ليجمع بين الأحاديث [٥] والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه مسلم، ينظر: صحيح مسلم ٢/٧٨٥ كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر. . . حديث (٩٠ – ١١١٤) .

(٢) نيل الأوطار ٥/٣٠٠ .

(٣) المجموع ٦/٢١٧، ٢١٨.

(٤) وهم أصحاب القول الثاني (بعض الظاهرية) .

(٥) المجموع ٦/٢١٧، ٢١٨.

المبحث الثاني: قضاء الحامل والمرضع

لا خلاف بين الجمهور من الفقهاء أن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أن لهما الفطر وعليهما القضاء، ولا فدية عليهما، لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه.

قال ابن قدامة: لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافاً[1]

أما إذا خافتا على ولديهما فقد اختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: تفطران وتطعمان ولا قضاء عليهما. وبه قال ابن عمر، وابن عباس، وسعيد بن جبير. [2]

القول الثاني: تفطران وتقضيان ولا فدية عليهما. وبه قال عطاء والحسن والضحاك والنخعي والزهري وربيعة والأوزاعي والثوري وأبو عبيد وأبو ثور[3] وأبو حنيفة [4]. والمزني من الشافعية. [5]

---

(١) المغني ١٣٩/٣، والإنصاف ٢٩٠/٣ وهذا هو المذهب، وفي رواية عن الإمام أحمد عليهما الإطعام، والمهذب ٢٤١/١، والمجموع ٢٢٠/٦، والحاوي الكبير ٤٣٦/٣، والمدونة ٢١٠/١، والكافي ٣٤٠/١، ومختصر اختلاف العلماء ١٧/٢، ومختصر الطحاوي ص ٥٤.

(٢) المجموع ٢٢٢/٦، والمغني ١٤٠/٣،والفروع ٣٤/٣، ٣٥، وحلية العلماء ١٧٧/٣.

(٣) المجموع ٢٢٢/٦، والمغني ١٣٩/٣، والحاوي الكبير ٤٣٧/٣.

(٤) مختصر الطحاوي ص٥٤،ومختصر اختلاف العلماء ١٧/٢، والأصل ٢٤٥/٢ وبداية المبتدي مع فتح القدير ٣٥٥/٢ والهداية مع البناية ٣٥٧/٣، ٣٥٨، وبدائع الصنائع ٩٧/٢، والمبسوط ٩٩/٣، وتبيين الحقائق ٣٣٦/١.

(٥) حلية العلماء ١٧٦/٣، والمهذب ٢٤١/١، والحاوي الكبير ٤٣٧/٣ وهذا القول أحد الأقوال الثلاثة عند الشافعية في الفدية.

القول الثالث: تفطران وتقضيان وتفديان . وبه قال أحمد[١] والشافعي[٢] ومجاهد[٣].

القول الرابع: الحامل تفطر وتقضي ولا فدية عليها، والمرضع تفطر وتقضي وتفدي. وبه قال مالك[٤] والليث[٥] والشافعية في قول .

الأدلة: استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾[٦]

فالآية تناولتهما وليس فيها إلاّ الإطعام.[٧]

والجواب: أن الحامل والمرضع تطيقان القضاء فلزمهما كالحائض والنفساء[٨].

---

(١) مختصر الخرقي ص ٥١، والهداية ٨٢/١، ٨٣، والمغني١٣٩/٣، وكشاف القناع ٣٦٤/٢، والفروع ٣٤/٣، والمحرر ٢٢٨/١، وشرح منتهي الإرادات ٤٤٤/١، والإنصاف ٢٩٠/٣، ومنار السبيل ٢٢٢/١ ومطالب أولي النهي ١٨٣/٢.

(٢) هذا القول هو المشهور من مذهب الشافعي. ينظر: الأم ١١٣/٢، والمهذب ٢٤١/١، والمجموع ٢٢٢/٦، وروضة الطالبين ٣٨٣/٢، ومغني المحتاج ٤٤٠/١، وحلية العلماء ١٧٦/٣، ١٧٧، والحاوي الكبير ٤٣٦/٣ .

(٣) المجموع ٢٢٢/٦، ومعالم السنن ٧٣٩/٢، والحاوي الكبير ٤٣٧/٣.

(٤) الموطأ ٣٠٨/١، والمدونة ٢١٠/١، والكافي ٣٤٠/١، والإشراف ٢٠٤/١، وشرح الخرشي ٢٦١/٢، والقوانين الفقهية ص ١٢٠، والذخيرة ٥١٥/٢، وذكر صاحب الإشراف أن في المرضع روايتين، فتكون المسألة على روايتين عن الإمام مالك: إحداهما كما سبق، والثانية : لا فدية على واحدة منهما.

(٥) المغني ١٣٩/٣، ومختصر اختلاف العلماء ١٧/٢.

(٦) آية ١٨٤ من سورة البقرة.

(٧) المغني ١٤٠/٣.

(٨) المغني ١٤٠/٣ .

ثانياً: روى أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾.قال: كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا والحبلى والمرضع إذا خافتا.

قال أبو داود: يعني على أولادهما أفطرتا وأطعمتا[1]

وقال الألباني: والثابت عن ابن عباس من طرق أن الرخصة للشيخ والمرأة إنما هي إذا كانا لا يطيقان الصيام، ولا يستطيعانه وأما إذا أطاقاه فالآية منسوخة إليهما[2].

وروى أبو داود بسنده عن قتادة أن عكرمة حدثه أن ابن عباس قال: أثبتت للحبلى والمرضع[3].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

أولاً: حديث أنس بن مالك الكعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله عز وجل وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن المسافر والحامل والمرضع الصوم أو الصيام»[4].

---

(١) سنن أبي داود: ٧٣٨/٢، ٧٣٩ كتاب الصوم باب من قال هي مثبتة للشيخ والحبلى حديث (٢٣١٨) قال الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص ٢٣١ رقم (٥٠٣) شاذ.

(٢) إرواء الغليل ٦٤/٤.

(٣) سنن أبي داود ٧٣٨/٢ كتاب الصوم باب من قال هي مثبتة للشيخ والحبلى حديث (٢٣١٧) . قال الألباني في صحيح سنن أبي داود ٤٤١/٢ حديث (٢٠٣٢ – ٢٣١٧) صحيح.

(٤) رواه أحمد ٣٤٧/٤، وابن ماجة ٥٣٣/١ كتاب الصيام باب ما جاء في الإفطار للحامل والمرضع حديث (١٦٦٧) وأبو داود ٧٩٦/٢، ٧٩٧ كتاب الصوم باب اختيار الفطر =

فاقتضى ظاهر هذا الخبر أن أحكام الصوم موضوعة من كفارة وقضاء إلاّ ما قام دليله من وجوب القضاء[١].

والجواب أن الحديث لا حجة فيه – على ما استدل به عليه – لأن سقوط انحتام الصوم لا يُؤذن بسقوط الكفارة، ألا ترى الشيخ الهرم قد سقط عنه انحتام الصوم ولزمته الكفارة[٢].

والمراد بوضع الصوم في الحديث وضعه في مدة عذرهما.[٣]

ثانياً: قال المزني: إذا كان الأكل عامداً لا كفارة عليه مع كونه آثماً عاصياً، فالحامل والمرضع اللذان لم يعصيا بالفطر ولم يأثما به أولى أن لا تجب عليهما الكفارة[٤].

والجواب عنه أن يقال: ليست الكفارات معتبرة بكثرة الآثام والمعصية، وإنما هي حكمة استأثر الله تعالى بعلمها، ألا ترى أن الردة في شهر رمضان أعظم من الوطء ثم لا كفارة فيها[٥].

واستدل أصحاب القول الثالث بما يأتي:

= حديث (٢٤٠٨) والنسائي ١٨٠/٤ كتاب الصيام باب ذكر وضع الصيام عن المسافر، والترمذي ٤٠١/٣، ٤٠٢ أبواب الصيام باب ما جاء في الرخصة في الإفطار للحبلى والمرضع حديث (٧١١) وقال: حديث حسن. وقال الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ٢٧٩/١ حديث (١٣٥٣ – ١٦٦٧) حسن صحيح.

(١) الحاوي الكبير ٤٣٧/٣.

(٢) الحاوي الكبير ٤٣٧/٣.

(٣) المغني ١٤٠/٣.

(٤) الحاوي الكبير ٤٣٧/٣.

(٥) الحاوي الكبير ٤٣٨/٣.

أولاً: قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾[1] .

والحامل والمرضع ممن يطيق الصيام فهما داخلتان في عموم الآية فوجب بظاهرها أن تلزمهما الفدية[2].

ثانياً:الأثر الوارد عن ابن عباس في هذه الآية: ((كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام أن يفطرا و يطعما مكان كل يوم مسكينا والحبلى والمرضع إذا خافتا)).

قال أبو داود: يعني على أولادهما أفطرتا وأطعمتا. [3]

ثالثاً: أنه فطر بسبب نفس عاجزة عن طريق الخلقة فوجبت به الكفارة كالشيخ الهرم.[4]

أدلة أصحاب القول الرابع:

أما دليلهم على أن الحامل إذا خافت على حملها فلها أن تفطر ولا إطعام عليها فهو حديث أنس بن مالك الكعبي: «إن الله عز وجل وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن المسافر والحامل والمرضع الصوم أو الصيام»[5].

فالحديث ينفي وجوب شيء لسبب ترتكبه، ولأنها مفطرة بعذر كالحائض، ولأن التكفير بالفطر إنما يجب على وجه الهتك، فإذا لم يكن هتك لم يجب[6].

وأما المرضع إذا خافت على ولدها فلها أن تفطر وتقضي وتفدي لأن

(١) آية ١٨٤ من سورة البقرة.

(٢) المغني ٣/١٤٠، والحاوي الكبير ٣/٤٣٧.

(٣) تقدم تخريجه ص ٢٤٨ والكلام عليه.

(٤) المغني ٣/١٤٠، والحاوي الكبير ٣/٤٣٧.

(٥) تقدم تخريجه ص ٢٤٨.

(٦) الإشراف ١/٢٠٤.

المرضع يمكنها أن تسترضع لولدها بخلاف الحامل، ولأن الحمل متصل بالحامل فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها. [١]

والحامل مريضة والمرضع ليست بمريضة. [٢]

الراجح:

أما الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر وعليهما القضاء ولا كفارة عليهما، وهذا لا خلاف فيه بين جمهور الفقهاء كما سبق. وأما إذا خافتا على ولديهما فالذي يظهر لي رجحانه هو ما ذهب إليه الشافعي وأحمد من أنهما تفطران وتقضيان وتفديان، للأدلة التي استدلوا بها على ذلك. والله تعالى أعلم.

مقدار الفدية:

الفدية عند المالكية[٣] والشافعية[٤] مد[٥] من الطعام لكل يوم من أيام رمضان. وعند الحنابلة[٦]: مد من البر، أو نصف صاع من تمر أو شعير .

---

(١) المغني ٣/١٣٩.

(٢) المدونة ١/٢١٠.

(٣) الكافي ١/٣٤٠.

(٤) المهذب ١/٢٤١، وروضة الطالبين ٢/٣٨٠.

(٥) الصاع أربعة أمداد، والمد عند الجمهور = ٥٤٣ غراماً، وعند الحنفية = ٨١٥. ٣٩ غراماً ينظر معجم لغة الفقهاء ص ٤٥٠ .

وفي المقادير الشرعية والأحكام المترتبة عليها للكردي ص ٢٢٧ المد = ٥٠٨. ٨ غراماً.

(٦) المغني ٣/١٤٠.

المبحث الثالث: قضاء النائم والمغمى عليه

أولاً: قضاء النائم.

الجمهور من الفقهاء – الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4] – على أن من نوى الصيام من الليل ثم نام نهاره أجمع أن صومه صحيح.

لأن النوم عادة ولا يزول به الإحساس بالكلية، ولأنه متى نُبِّه انتبه.

وذهب أبو سعيد الاصطخري وأبو الطيب بن سلمة وحكاه البندنيجي عن ابن سريج – من الشافعية –: إلى أن من نام جميع النهار لم يصح صومه قياساً على المغمى عليه[5]، وأجمعوا[6] على أنه لو استيقظ لحظة من النهار ونام باقيه صح صومه[7].

(١) لم أقف– فيما اطلعت عليه– على نص للحنفية في حكم صيام النائم في نهار رمضان كله، والذي يقتضيه قياس مذهبهم أن صومه صحيح إذا نوى الصيام من الليل، لأنهم يقولون في المغمى عليه إذا نوى الصيام من الليل فأغمى عليه جميع النهار أن صومه صحيح، فالنائم من باب أولى، والله أعلم.

(٢) المدونة ٢٠٨/١، والذخيرة ٤٩٤/٢.

(٣) المهذب ٢٥٠/١، والمجموع ٣١٣/٦، ومغني المحتاج ٤٣٢/١، والحاوي الكبير ٤٤١/٣.

(٤) الهداية ٨٣/١، والمغني ٩٩/٣، وكشاف القناع ٣٦٦/٢، والفروع ٢٦/٣، وشرح منتهى الإرادات ٤٤٦/١، ومنار السبيل ٢١٩/١ ومطالب أولي النهى ١٨٧/٢.

(٥) وهذا خلاف المذهب، ينظر: المهذب ٢٥٠/١، والمجموع ٣١٣/٦ والحاوي الكبير ٤٤١/٣.

(٦) أي الشافعية.

(٧) المجموع ٣١٣/٦ .

الراجح: أرى أن الراجح هو أن من نوى الصيام من الليل ثم نام جميع النهار أن صومه صحيح وهو ما ذهب إليه الجمهور من الفقهاء. والله تعالى أعلم.

ثانياً: قضاء المغمى عليه.

المغمى عليه له حالتان:

الحالة الأولى: أن يغمى عليه جميع النهار فلم يفق في شيء منه، وكان قد نوى الصيام من الليل فصومه غير صحيح وعليه القضاء.

وعلى هذا جمهور الفقهاء: مالك [١] الشافعي [٢]، وأحمد[٣] .

وقال أبو حنيفة[٤] والثوري والأوزاعي[٥]، والمزني من الشافعية[٦]: صومه صحيح .

---

(١) المدونة١/٢٠٧، والكافي ١/٣٣٠، ٣٤٠، والإشراف ١/٢٠٥، وشرح الخرشي ٢/٢٤٨، والذخيرة ٢/٤٩٤.

(٢) المهذب ١/٢٥٠، والمجموع ٦/٢٠٦، ٣١٣، ٣١٤، وروضة الطالبين ٢/٣٧٠، ومغني المحتاج ١/٤٣٢، وحلية العلماء ٣/٢٠٥، ٢٠٦، والحاوي الكبير ٣/٤٤١، ٤٤٢.

(٣) مختصر الخرقي ص٥٠، والهداية ١/٨٣، والمغني ٣/٩٨، وكشاف القناع ٢/٣٦٥، ٣٦٦، والفروع٣/٢٥، والمحرر ١/٢٢٨، وشرح منتهى الإرادات ١/٤٤٦، والإنصاف ٣/٢٩٢، ٢٩٣، ومنار السبيل ١/٢١٩ ومطالب أولي النهى ٢/١٨٧.

(٤) مختصر الطحاوي ص ٥٣، ومختصر اختلاف العلماء ٢/١٦، ١٧، والأصل ٢/٢٠٣، وبداية المبتدي مع فتح القدير ٢/٣٦٦، والهداية مع البناية ٣/٣٧١، وبدائع الصنائع ٢/٩٤، والمبسوط ٣/٧٠، وتبيين الحقائق ١/٣٤٠.

(٥) مختصر اختلاف العلماء ٢/١٦، ١٧.

(٦) المهذب ١/٢٥٠، والمجموع ٦/٢٠٦، ٣١٣، وحلية العلماء ٣/٢٠٥ والحاوي الكبير ٣/٤٤١.

الأدلة :

استدل الجمهور بما يأتي:

أولاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف قال الله عزوجل: إلاّ الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي»(١)

فوجه الدلالة: أن الله تعالى أضاف ترك الطعام والشراب إليه، فإذا كان مغمى عليه فلا يضاف الإمساك إليه فلم يجزئه. (٢)

ثانياً: أن الصوم هو الإمساك مع النية، والنية أحد ركني الصوم فلا تجزيء وحدها كالإمساك وحده. (٣)

واستدل أبو حنيفة ومن معه بما يأتي:

أولاً: أن من أغمي عليه في رمضان لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الإغماء لوجود الصوم فيه وهو الإمساك المقرون بالنية، ويقضي ما بعده لانعدام النية، إذ صوم كل يوم يستدعي نية على حدة. (٤)

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٨٠٧/٢ كتاب الصيام باب فضل الصيام حديث (١٦٤ – ١١٥١) والبخاري في صحيحه مع الفتح ١٠٣/٤ كتاب الصوم باب فضل الصوم حديث(١٨٩٤) ومالك في الموطأ ٣١٠/١ كتاب الصيام باب جامع الصيام حديث(٥٨)، والترمذي ٤٧١/٣، ٤٧٢ أبواب الصوم باب ما جاء في فضل الصوم حديث (٧٦١)، والنسائي ١٦٢/٤، ١٦٣ كتاب الصيام باب فضل الصيام، وابن ماجه ١٢٥٦/٢ كتاب الأدب باب فضل العمل حديث (٣٨٢٣) وأحمد ٢٣٢/٢.

(٢) المغني ٩٨/٣.

(٣) المغني ٩٨/٣، والمهذب ٢٥٠/١، والإشراف ٢٠٥/١.

(٤) بداية المبتدي وشرحها الهداية مع فتح القدير ٣٦٦/٢، والهداية مع البناية ٣٧١/٣، ٣٧٢، =

ثانياً: قياس المغمي عليه على النائم في صحة صيامه. [١]

ويجاب عنه بالفرق بين النوم والإغماء، فالنوم جبلة وعادة تجري مجرى الصحة التي لا قوام للبدن إلاّ بها، والإغماء عارض مزيل لحكم الخطاب فلا يصح معه الصيام إذا اتصل واستدام. [٢]

الراجح:

أرى أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من أن صيام المغمى عليه كل النهار غير صحيح وعليه القضـــاء، للأدلـــة الـــتي استنـــدوا إليها، ولأن المغمى عليه فاقد العقل[٣]. والله تعالى أعلم.

الحالة الثانية: من أغمي عليه بعض النهار وأفاق في بعضه ففيه التفصيل الآتي:

عند المالكية: من أغمي عليه كل النهار أو اكثره فصومه غير صحيح، ومن أغمي عليه أقل النهار فصومه صحيح [٤].

وعند الحنابلة: من أفاق في جزء من النهار فصومه صحيح [٥]

وعند الشافعية: للإمام الشافعي ثلاثة نصوص:

الأول: قال في كتاب الصوم من مختصر المزني: إذا أفاق في بعض نهاره

= والمبسوط ٣/٧٠، وتبيين الحقائق ١/٣٤٠.

(١) ينظر المراجع المتقدمة في هامش (٦) ص ٢٥٣.

(٢) الحاوي الكبير ٣/٤٤١، والإشراف ١/٢٠٥.

(٣) المغني ٣/٩٨، والمدونة ١/٢٠٨.

(٤) ينظر المراجع المتقدمة في هامش (١) ص ٢٥٣.

(٥) ينظر المراجع المتقدمة في هامش (٣) ص ٢٥٣ .

صح صومه. (١)

الثاني: قال في كتاب الظهار ومختصر البويطي: إذا أفاق في أول النهار صح صومه.(٢)

الثالث: قال في اختلاف العراقيين (أبي حنيفة وابن أبي ليلى): إذا حاضت أو أغمي عليها بطل صومها. ثم اختلفوا في توجيهها على ثلاثة طرق:

أحدها: إن أفاق في جزء من النهار صح صومه وإلاّ فلا، وسواء كان ذلك الجزء أول النهار أو غيره، وهذا نص الشافعي في باب الصيام.

وتأول هذا القائل النصين الآخرين، فتأول نصه في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى على أن بطلان الصوم عائد إلى الحيض خاصة لا إلى الإغماء، قالوا: وقد يفعل الشافعي مثل هذا. وتأول نصه في الظهار والبويطي على أنه ذكر الإفاقة في أوله للتمثيل بالجزء لا لاشتراط الأول.

والطريق الثاني: القطع بأنه إن أفاق في أوله صح وإلاّ فلا، وتأول نصه في الصوم على أن المراد بالجزء المبهم أوله، كما صرّح به في الظهار وتأول نص اختلاف أبي حنيفة على ما سبق.

والطريق الثالث: في المسألة أربعة أقوال، وهذا الطريق هو الأصح الأشهر، أصح الأقوال يشترط الإفاقة في جزء منه.

والثاني: في أوله خاصة.

والثالث: في طرفيه.

والرابع: في جميعه كالنقاء من الحيض. (٣)

(١) ينظر مختصر المزني مع الأم ٨/١٥٣.

(٢) ينظر مختصر المزني مع الأم ٨/٣١٠.

(٣) ينظر المراجع المتقدمة في هامش (٢) ص ٢٥٣ .

قال النووي: فالأصح من هذا الخلاف كله إن كان مفيقاً في جزء من النهار أي جزء كان صح صومه وإلاّ فلا، وهذا القول هو الأصح عند محققي أصحابنا[١]

الراجح:

أرى أن الراجح هو أن المغمى عليه إذا أفاق في جزء من النهار أي جزء وكان قد نوى الصوم من الليل أن صومه صحيح، وهو ما ذهب إليه الشافعية في الأصح، والحنابلة. والله تعالى أعلم.



(١) المجموع ٦/٣١٤.

الفصل الثالث:

القضاء عن الميت وصوم التطوع

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: القضاء عن الميت

من مات وعليه صيام من رمضان لم يخل من حالين :

أحدهما: أن يموت قبل إمكان الصيام، إما لضيق الوقت، أو لعذر كمن اتصل مرضه أو سفره أو إغماؤه أو حيضها أو نفاسها أو حملها أو إرضاعها ونحو ذلك، فهذا لا شيء عليه، ولا يجب شيء على ورثته ولا في تركته لا صيام ولا إطعام، هذا قول أكثر أهل العلم [(١)]

واستدلوا بما يأتي :

أولاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[(٢)].

قال النووي: هذا الحديث من قواعد الإسلام المهمة، ومن جوامع الكلم التي أُعطيها صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه ما لا يحصى من الأحكام[(٣)].

---

(١) الأم ١١٤/٢، والمهذب ٢٥٢/١، والمجموع ٣٣٨/٦، ٣٤٣، وحلية العلماء ٢٠٨/٣، والمغني ١٤٢/٣، ١٤٣.

(٢) رواه البخاري ومسلم ينظر: صحيح البخاري مع الفتح ٢٥١/١٣ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب الإقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث(٧٢٨٨) وصحيح مسلم ١٨٣٠/٤ كتاب الفضائل باب توقيره صلى الله عليه وسلم حديث (١٣٠ - ١٣٣٧).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ١٠٢/٩، وينظر فتح الباري ٢٦٢/١٣ .

ثانياً: أنه فرض لم يتمكن من فعله إلى الموت فسقط حكمـــه إلى غير بدل كالحج[١]. وحكي عن طاووس وقتادة أنهما قالا: يجب الإطعام عنه، لأنه صوم واجب سقط بالعجز عنه فوجب الإطعام عنه كالشيخ الهرم[٢].

وأُجيب عنه بالفرق بين الميت والشيخ الهرم بأن الشيخ الهرم عامر الذمة ومن أهل العبادات بخلاف الميت[٣].

الحال الثاني: أن يموت بعد إمكان الصيام، وقد اختلف العلماء في من مات وعليه صوم من رمضان لم يقضه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يصام عن الميت. وبه قال طاووس[٤]، والحسن البصري[٥] والزهري[٦]، وقتادة[٧]، وابو ثور[٨]، وداود[٩]، والشافعي في القديم[١٠]

القول الثاني: يصام عن الميت صوم النذر، ويُطعم عن صوم رمضان.

(١) المهذب ٢٥٢/١، والمغني ١٤٢/٣، ١٤٣، ومختصر الطحاوي ص ٥٤، ٥٥.

(٢) المغني ١٤٢/٣، وحلية العلماء ٢٠٨/٣، والمجموع ٣٤٣/٦.

(٣) المجموع ٣٤٣/٦.

(٤) المجموع ٣٤٣/٦، والسنن الكبرى للبيهقي ٢٥٧/٤ .

(٥) المجموع ٣٤٣/٦، والسنن الكبرى للبيهقي ٢٥٧/٤ .

(٦) المجموع ٣٤٣/٦، وحلية العلماء ٢٠٨/٣، والسنن الكبرى للبيهقي ٢٥٧/٤ ومصنف عبد الرزاق ٢٤٠/٤ رقم: ٧٦٤٨.

(٧) المجموع ٣٤٣/٦، والسنن الكبرى للبيهقي ٢٥٧/٤ .

(٨) المغني ١٤٣/٣، ومختصر اختلاف العلماء ٤٦/٢،والمجموع ٣٤٣/٦، وحلية العلماء ٢٠٨/٣، والحاوي الكبير ٤٥٢/٣ وفتح الباري ١٩٣/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٨٥/٢، والمحلى ٢/٧.

(٩) المحلى ٢/٧، والمجموع ٣٤٣/٦، والجامع لأحكام القرآن ٢٨٥/٢.

(١٠) الأم ١١٤/٢، والمهذب ٢٥٢/١، والمجموع ٣٣٨/٦، ٣٤٣، وروضة الطالبين ٣٨١/٢، ومغني المحتاج ٤٣٩/١، وحلية العلماء ٢٠٨/٣، والحاوي الكبير ٤٥٢/٣.

وبه قال ابن عباس[1]، وأحمد [2]، واسحاق [3]، والليث [4]، وأبو عبيد القاسم ابن سلاّم.[5].

القول الثالث: يُطعم عنـــه ولا يجوز الصيام عنـــه، وبه قال ابن عبـــاس وابن عمر[6]، وعـــائشة[7] وأبو حنيفة[8]، ومـــالك[9]، والثوري[10]،

(١) ابن عباس رضي الله عنهما يرى أن يصام عن الميت صوم النذر، ولا يصوم عنه قضاء رمضان بل يطعم عنه. ينظر: المغني٣/ ١٤٣، والمجموع٦/ ٣٤٣، ومختصر اختلاف العلماء ٤٦/٢.

(٢) مختصر الخرقي ص ٥١، والهـــداية ٨٥/١، والمغني ١٤٢/٣، ١٤٣، وكشاف القناع ٣٩٠/٢، ٣٩١، والمحـــرر ١/ ٢٣١، وشـــرح منتهي الإردات ١/ ٤٥٧ والإنصاف ٣٣٤/٣، ومطالب أولي النهى ٢١٠/٢، ومقدار الإطعام أن يطعم عنه لكل يوم مسكيناً.

(٣) المجموع ٣٤٣/٦، والمحلي ٢/٧، والحاوي الكـــبير ٤٥٢/٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٨٥/٢، وفتح الباري ١٩٣/٤.

(٤) المغني ١٤٣/٣، والمحلى ٢/٧، والجامع لأحكام القرآن ٢٨٥/٢ وفتح الباري ١٩٣/٤، ومختصر اختلاف العلماء ٤٦/٢ وتحفة الأحوذي مع سنن الترمذي٣ / ٤٠٦.

(٥) المغني ١٤٣/٣، ومختصر اختلاف العلماء ٤٦/٢ والجامع لأحكام القرآن ٢٨٥/٢ وفتح الباري ١٩٣/٤، وتحفة الأحوذي مع سنن الترمذي ٤٠٦/٣ .

(٦) المجموع ٣٤٣/٦ .

(٧) المجموع ٣٤٣/٦، والمغني ١٤٣/٣ .

(٨) مختصر الطحاوي ص ٥٤، ٥٥، ومختصر اختلاف العلماء ٤٥/٢، وبداية المبتدي مع فتح القدير ٣٥٧/٢، والهداية مع البناية ٣٦٠/٣، ٣٦١، وبدائع الصنائع ١٠٣/٢، والمبسوط ٨٩/٣، وتبيين الحقائق ٣٣٤/١ ومقدار الإطعام – أن يطعم عنه لكل يوم مسكيناً نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير كما يطعم في صدقة الفطر.

(٩) المدونة ٢١١/١، ٢١٢، والمنتقى ٦٣/٢، والإشراف ٢٠٩/١، والقوانين الفقهية ص ١٢٠، والجامع لأحكام القرآن ٢٨٥/٢، ومقدار الإطعام مدٌ عن كل يوم لكل مسكين.

(١٠) المغني ١٤٣/٣، والمجموع ٣٤٣/٦، ومختصر اختلاف العلماء ٤٦/٢.

والشافعي في الجديد[1].

واشترط أبو حنيفة ومالك أن يوصي الميت بالإطعام عنه، وإن لم يوص بذلك فلا شيء عليه، وإذا أوصى تعتبر الوصية من الثلث، وإن لم يوص وتبرع به الورثة جاز، وإن لم يتبرعوا لم يلزمهم.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

أولاً: حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»[2].

ثانياً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها ؟ فقال: لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال : نعم. قال: فدين الله أحق أن يقضى».[3]

ثالثاً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليه صوم نذر أفأصوم عنها؟ قال: أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدِّي ذلك

(١) ومقدار الإطعام: مدٌّ من طعام لكل مسكين عن كل يوم.

(٢) رواه البخاري ومسلم ينظر: صحيح البخاري مع الفتح ١٩٢/٤ كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم حديث (١٩٥٢) وصحيح مسلم ٨٠٣/٢ كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت حديث (١٥٣ – ١١٤٧)

(٣) رواه البخاري ومسلم ينظر. صحيح مسلم ٨٠٤/٢ كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت حديث (١٥٥– ١١٤٨) وصحيح البخاري مع الفتح ١٩٢/٤ كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم حديث (١٩٥٣)

عنها؟ قالت: نعم، قال: فصومي عن أمك».[1]

رابعاً: حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال: «بينا أنا جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتته امرأة فقالت: إني تصدقت على أمي بجارية وإنها ماتت قال: فقال: وجب أجرك وردها عليك الميراث قالت: يا رسول الله إنه كان عليها صوم شهر، أفأصوم عنها؟ قال: صومي عنها قالت: إنها لم تحج قط، أفأحج عنها؟ قال: حجي عنها»[2].

ففي هذه الأحاديث مشروعية الصوم أو الحج عن الميت[3].

قال النووي بعد أن ذكر هذه الأحاديث وغيرها: وفي المسألة أحاديث غير ما ذكرته، وروى البيهقي في السنن الكبرى هذه الأحاديث وأحاديث كثيرة بمعناها ثم قال: فثبت بهذه الأحاديث جواز الصوم عن الميت[4].

واستدل أصحاب القول الثاني على أنه لا يصام عن الميت إلاّ النذر بأن حملوا العموم الذي في حديث عائشة: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه »[5] على المقيد في حديث ابن عباس: «إن أمي ماتت وعليها صوم نذر..»[6]

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ورواه البخاري تعليقاً. ينظر: صحيح مسلم ٨٠٤/٢ كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت حديث (١٥٦ – ١١٤٨) وصحيح البخاري مع الفتح ١٩٣/٤ كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٨٠٥/٢ كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت حديث (١٥٧-١١٤٩).

(٣) فتح الباري ١٩٥/٤.

(٤) ينظر : المجموع ٣٣٩/٦، والسنن الكبرى للبيهقي ٢٥٦/٤.

(٥) تقدم تخريجه ص ٢٦١.

(٦) تقدم تخريجه ص ٢٦١ .

قال ابن حجر: وليس بينهما تعارض حتى يجمع بينهما، فحديث ابن عباس صورة مستقلة سأل عنها من وقعت له، وأما حديث عائشة فهو تقرير قاعدة عامة، وقد وقعت الإشارة في حديث ابن عباس إلى نحو هذا العموم حيث قيل في آخره: «فدين الله أحق أن يقضى»(١) (٢).

واستدل أصحاب القول الثالث بما يأتي:

أولاً: حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً»(٣).

قال الترمذي: حديث ابن عمر لا نعرفه مرفوعاً إلاّ من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوف(٤). وقال البيهقي بعد إيراده له مرفوعاً، هذا خطأ من وجهين:

أحدهما: رفعه الحديث إلى النبي ﷺ وإنما هو من قول ابن عمر.

والآخر: قوله: نصف صاع وإنما قال ابن عمر مداً من حنطة (٥).

---

(١) تقدم تخريجه ص ٢٦٢.

(٢) فتح الباري ١٩٣/٤، ١٩٤، وتحفة الأحوذي مع سنن الترمذي ٤٠٦/٣

(٣) رواه الترمذي ٤٠٥/٣ أبواب الصوم باب ما جاء في الكفارة حديث (٧١٤) وابن ماجة ٥٥٨/١ كتاب الصيام باب من مات وعليه صيام رمضان قد فرط فيه حديث (١٧٥٧) والبيهقي في السنن الكبرى ٢٥٤/٤ كتاب الصيام باب من قال إذا فرط في القضاء بعد الإمكان حتى مات أطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً مد من طعام، وينظر التلخيص الحبير ٢٠٨/٢ رقم (٩٢٢) وقال الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه ص ١٣٦ حدث (٣٨٩ – ١٧٥٧) ضعيف.

(٤) سنن الترمذي ٤٠٦/٣.

(٥) السنن الكبرى ٢٥٤/٤.

ثانياً: روى البيهقي عن القاسم ونافع أن ابن عمر كان إذا سئل عن الرجل يموت وعليه صوم من رمضان أو نذر يقول: لا يصوم أحد عن أحد ولكن تصدقوا عنه من ماله للصوم لكل يوم مسكينا. [1].

ثالثاً: روى مالك في الموطأ أنه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يُسأل: هل يصوم أحد عن أحد أو يصلي أحد عن أحد ؟ فيقول: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد . [2]

قال المباركفوري بعد إيراده للأثر المتقدم: قد جاء عن ابن عمر خلاف ذلك كما ذكره البخاري تعليقاً. [3]

رابعاً: روى النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مداً من حنطة[4]

خامساً: روى عبد الرزاق وغيره عن ابن عباس في رجل مات وعليه رمضان وعليه نذر صيام شهر آخر قال: يطعم عنه مكان رمضان عن كل يوم مسكين، ويصوم عنه بعض أوليائه النذر.[5]

---

(١) السنن الكبرى ٢٥٤/٤ كتاب الصيام باب من قال إذا فرط في القضاء بعد الإمكان حتى مات أطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً مد من طعام.

(٢) الموطأ ٣٠٣/١ كتاب الصيام باب النذر في الصيام والصيام عن الميت رقم (٤٣)

(٣) تحفة الأحوذي مع سنن الترمذي ٤٠٧/٣، وصحيح البخاري مع الفتح ٥٨٣/١١ كتاب الأيمان والنذور باب من مات وعليه نذر.

(٤) السنن الكبرى للنسائي ٢٥٧/٣ كتاب الصيام باب صوم الحي عن الميت حديث (٢٩٣٠) .

(٥) مصنف عبد الرزاق ٢٤٠/٤ كتاب الصيام باب المريض في رمضان وقضائه رقم (٧٦٥٠، ٧٦٥١)، والسنن الكبرى للبيهقي ٢٥٤/٤ كتاب الصيام باب من قال إذا فرط =

سادساً: روى البيهقي عن عائشة أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم قالت: يطعم عنها.

ومن وجه آخر عنها أنها قالت: لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم[(١)]

قالوا : فلما أفتى ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما بخلاف ما روياه دل ذلك على أن العمل على خلاف ما روياه. [(٢)]

قال ابن حجر: الآثار المذكورة عن عائشة وعن ابن عباس فيها مقال، وليس فيها ما يمنع الصيام إلاّ الأثر الذي عن عائشة وهو ضعيف جداً والراجح أن المعتبر ما رواه لا ما رآه لاحتمال أن يخالف ذلك لاجتهاد ومستنده فيه لم يتحقق، ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده، وإذا تحققت صحة الحديث لم يترك المحقق للمظنون. [(٣)]

وقال المباركفوري: هذا الاستدلال مخدوش أما أولاً فلأنه جاء عن ابن عباس خلاف ذلك، فروى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن عباس سئل عن رجل مات وعليه نذر فقال: يصام عنه النذر.[(٤)]

وفي صحيح البخاري تعليقاً أمر ابن عمر امرأة جعلت أمها على نفسها صلاة فقال: صلي عنها. [(٥)]

= في القضاء بعد الإمكان حتى مات أُطعم عنه مكان كل يوم مسكينا مد من طعام.

(١) السنن الكبرى ٤/٢٥٧ كتاب الصيام باب من قال يصوم عنه وليه.

(٢) فتح الباري ٤/١٩٤، وتحفة الأحوذي مع سنن الترمذي ٣/٤٠٧.

(٣) فتح الباري ٤/١٩٤ .

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ١-٤/٦٧ كتاب الأيمان والنذور باب من مات وعليه نذر رقم (٤٥٣)

(٥) صحيح البخاري مع الفتح ١١/٥٨٣ كتاب الأيمان والنذور باب من مات وعليه نذر.

وقال ابن عباس نحوه[1]

قال ابن حجر: وصله مالك عن عبد الله بن أبي بكر أي ابن محمد بن عمرو ابن حزم عن عمته أنها حدثته عن جدته أنها كانت جعلت على نفسها مشياً إلى مسجد قباء فماتت ولم تقضه، فأفتى عبد الله بن عباس ابنتها أن تمشي عنها.[2]

وأخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال مرة عن ابن عباس إذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه. [3]

قال ابن عبد البر: والنقل في هذا عن ابن عباس مضطرب. [4]

قال الحافظ في الفتح: ويمكن الجمع بحمل الإثبات في حق من مات والنفي في حق الحي. [5]

وأما ثانياً فلأن الراجح أن المعتبر ما رواه الصحابي لا ما رآه كما تقرر في مقره [6].

سابعاً: قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾. [7]

(١) صحيح البخاري مع الفتح ٥٨٣/١١ كتاب الأيمان والنذور باب من مات وعليه نذر.

(٢) الموطأ ٤٧٢/٢ كتاب النذور والأيمان باب ما يجب من النذور في المشي رقم (٢) وفتح الباري ٥٨٤/١١

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١-٤/٦٧ كتاب الأيمان والنذور باب من مات وعليه نذر رقم (٤٥٤) وفتح الباري ٥٨٤/١١.

(٤) فتح الباري ٥٨٤/١١.

(٥) فتح الباري ٥٨٤/١١.

(٦) تحفة الأحوذي مع سنن الترمذي ٤٠٧/٣، ٤٠٨.

(٧) آية ١٨٥ من سورة البقرة.

تقديره: فليصم عدة، فأوجب على المكلف أن يصومه، وأن يصوم قضاءه بنفسه، فانتفى بذلك أن يصوم عنه غيره[١].

ثامناً: قوله تعالى: ﴿ولا تكسب كل نفس إلا عليها﴾ [٢].

قال ابن حجر: أما الآية فعمومها مخصوص اتفاقاً [٣].

تاسعاً: أنه عمل أهل المدينة، يعضده القياس الجلي وهو أنه عبادة بدنية لا مدخل للمال فيها، فلا تفعل عمن وجبت عليه كالصلاة [٤].

وأجاب الماوردي عن الجديد بأن المراد بقوله: «صام عنه وليه»[٥] أي فعل عنه وليه ما يقوم مقام الصوم وهو الإطعام [٦].

قال ابن حجر: وتعقب بأنه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل[٧].

الراجح: أرى أن الراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول وهو صحة الصيام عن الميت مطلقاً للأحاديث الواردة عن عائشة وابن عباس وبريدة رضي الله عنهم الصحيحة.

قال البيهقي بعد إيراده للأحاديث السابقة: فثبت بهذه الأحاديث جواز الصوم عن الميت، وكان الشافعي رحمه الله قال في كتاب القديم وقد روي في الصوم عن الميت شيء فإن كان ثابتاً صيم عنه كما يحج عنه.

---

(١) الإشراف ١/٢٠٩.

(٢) آية ١٦٤ من سورة الأنعام.

(٣) فتح الباري ١١/٥٨٤.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٨٧، والمنتقى ٢/٦٣.

(٥) تقدم تخريجه ص ٢٦١ من حديث عائشة.

(٦) الحاوي الكبير ٣/٤٥٣، والمجموع ٦/٣٣٩.

(٧) فتح الباري ٤/١٩٤.

وقال: وفيما روي عنهما – ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما – في النهي عن الصوم عن الميت نظر، والأحاديث المرفوعة أصح إسناداً، وأشهر رجالاً، وقد أودعها صاحبا الصحيح كتابيهما، ولو وقف الشافعي رحمه الله على جميع طرقها وتظاهرها لم يخالفها إن شاء الله تعالى[1].

وقال البيهقي في الخلافيات: هذه المسألة ثابتة لا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في صحتها فوجب العمل بها، ثم ساق بسنده إلى الشافعي قال: كل ما قلت وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فخذوا بالحديث ولا تقلدوني[2].

وقال النووي : الصواب الجزم بجواز صوم الولي عن الميت سواء صوم رمضان والنذر وغيره من الصوم الواجب للأحاديث الصحيحة، ولا معارض لها، ويتعين أن يكون هذا مذهب الشافعي لأنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي واتركوا قولي المخالف له[3].

وقال ابن قدامة : الصوم ليس بواجب على الولي، لأن النبي صلى الله عليه وسلم شبهه بالدين، ولا يجب على الولي قضاء دين الميت، وإنما يتعلق بتركته إن كانت له تركة، فإن لم يكن له تركة فلا شيء على وارثه، لكن يستحب أن يقضى عنه لتفريغ ذمته وفك رهانه، كذلك ها هنا، ولا يختص ذلك بالولي، بل كل من صام عنه قضى ذلك عنه وأجزأ، لأنه تبرع، فأشبه قضاء الدين عنه[4] . والله تعالى أعلم .

---

(١) السنن الكبرى ٤/٢٥٦، ٢٥٧.

(٢) فتح الباري ٤/١٩٣ .

(٣) المجموع ٦/٣٤٠، ٣٤١.

(٤) المغني ٣/١٤٤ .

المبحث الثاني: القضاء في التطوع

قال ابن رشد: أما حكم الإفطار في التطوع فإنهم أجمعوا على أنه ليس على من دخل في صيام تطوع فقطعه لعذر قضاء.[١]

واختلفوا إذا قطع الصائم المتطوع صيامه لغير عذر عامداً هل عليه قضاء أم لا ؟ على قولين:

القول الأول: عليه القضاء. وبه قال أبو حنيفة[٢]، ومالك[٣]، والنخعي[٤]، وأبو ثور[٥].

القول الثاني: لا يجب عليه القضاء، إلاّ أن المستحب الإتمام لمن دخل فيه . وبه قال عمر[٦]، وعلي[٧]، وابن مسعود[٨]، وابن عمر[٩]، وابن عباس[١٠]، وجابر

(١) بداية المجتهد ٢٢٧/١.

(٢) الأصل ٢٠٣/٢، وبداية المبتدي مع فتح القدير ٣٦٠/٢، و الهداية مع البناية ٣٦٤/٣ وبدائع الصنائع ٩٤/٢، والمبسوط ٦٨/٣، ٦٩ وتبيين الحقائق ٣٣٧/١.

(٣) الموطأ ٣٠٦/١، والمدونة ٢٠٥/١، والمنتقى ٦٨/٢، والكافي ٣٥٠/١، وشرح الخرشي ٢٥١/٢، والإشراف ٢١٠/١، والذخيرة ٥٢٨/٢ .

(٤) المغني ١٥٢/٣.

(٥) المجموع ٣٦٤/٦

(٦) المجموع ٣٦٤/٦.

(٧) المجموع ٣٦٤/٦.

(٨) المجموع ٣٦٤/٦.

(٩) المجموع ٣٦٤/٦.

(١٠) المجموع ٣٦٤/٦، ومعالم السنن مع سنن أبي داود ٨٢٥/٢.

ابن عبد الله[1]، وسفيان الثوري[2]، والشافعي[3]، وأحمد[4]، وإسحاق[5].

الأدلة: استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾[6].

فيجب حفظ المؤدى لكونه قربة، فإن التحرز عن إبطال العمل واجب، فإذا أفطر وجب قضاؤه تفادياً عن الإبطال. [7]

وأجاب ابن عبد البر عن وجه الدلالة من الآية بقوله: الأكثر على أن المراد بذلك النهي عن الرياء كأنه قال: لا تبطلوا أعمالكم بالرياء بل أخلصوها لله.

وقال آخرون: لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر. [8]

ثانياً: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أنا وحفصة صائمتين، فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني إليه حفصه وكانت ابنة أبيها فقالت: يا رسول الله إنا كنا صائمتين

---

(١) المجموع ٦/٣٦٤.

(٢) المجموع ٦/٣٦٤، والمغني ٣/١٥٢، وسنن الترمذي ٣/٤٣٠.

(٣) الأم ٢/١١٢، والمهذب ١/٢٥٤، والمجموع ٦/٣٦٣ - ٣٦٦، وروضة الطالبين ٢/٣٨٦، ومغني المحتاج ١/٤٤٨، وحلية العلماء ٣/٢١٢، والحاوي الكبير ٣/٤٦٨.

(٤) هذا المذهب نص عليه، وعن أحمد يجب إتمام الصوم ويلزمه القضاء ينظر: مختصر الخرقي ص ٥١، والهداية ١/٨٦، والمغني ٣/١٥١، وكشاف القناع ٢/٤٠٠، والمحرر ١/٢٣١، وشرح منتهى الإرادات ١/٤٦١، والإنصاف ٣/٣٥٢، ومطالب أولي النهى ٢/٢٢٢.

(٥) المغني ٣/١٥٢، والمجموع ٦/٣٦٤، وسنن الترمذي ٣/٤٣٠، ومعالم السنن مع سنن أبي داود ٢/٨٢٥.

(٦) آية ٣٣ من سورة محمد.

(٧) فتح القدير ٢/٣٦١، والمبسوط ٣/٦٩.

(٨) فتح الباري ٤/٢١٣.

فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه، قال: «اقضيا يوماً آخر مكانه»[١].

قال أبو عيسى: وروى صالح بن أبي الأخضر ومحمد بن أبي حفصة هذا الحديث عن الزهري عن عروة عن عائشة مثل هذا.

وروى مالك بن أنس ومعمر وعبيد الله بن عمر وزياد بن سعد وغير واحد من الحفاظ عن الزهري عن عائشة مرسلاً ولم يذكروا فيه عن عروة وهذا أصح لأنه روي عن ابن جريج قال : سألت الزهري فقلت: أحدثك عروة عن عائشة ؟ قال: لم أسمع من عروة في هذا شيئاً ولكن سمعت في خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث[٢].

وقال النووي: وأما حديث عائشة وحفصة فجوابه من وجهين:

أحدهما: أنه ضعيف.

والثاني: أنه لو ثبت لحمل القضاء على الاستحباب ونحن نقول به[٣].

وقال الألباني: ضعيف[٤].

(١) رواه الترمذي ٤٣٢/٣ أبواب الصوم باب ما جاء في إيجاب القضاء عليه حديث (٧٣١) والنسائي في السنن الكبرى ٣٦١/٣، ٣٦٢ كتاب الصيام باب ما يجب على الصائم المتطوع إذا أفطر حديث (٣٢٧٧، ٣٢٧٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٧٩/٤ كتاب الصيام باب من رأى عليه القضاء، وأبو داود ٨٢٦/٢ كتاب الصوم باب من رأى عليه القضاء حديث (٢٤٥٧) .

(٢) سنن الترمذي ٤٣٣/٣.

(٣) المجموع ٣٦٨/٦.

(٤) ضعيف سنن الترمذي ص ٨٥ أبواب الصوم باب ما جاء في إيجاب القضاء عليه حديث (١١٨-٧٣٨)، وضعيف سنن أبي داود ص ٢٤٢ كتاب الصوم باب من رأى عليه القضاء حديث (٥٣١ - ٢٤٥٧) .

ثالثاً: القياس على الحج والعمرة النفلين حيث يجب قضاؤهما إذا أفسدا[1].

والجواب أن سائر النوافل من الأعمال حكمها حكم الصيام في أنها لا تلزم بالشروع، ولا يجب قضاؤها إذا خرج منها إلاّ الحج والعمرة فإنهما يخالفان سائر العبادات في هذا لتأكد إحرامهما، ولا يخرج منهما بإفسادهما [2].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

أولاً: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل علّي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال: هل عندكم شيء؟ فقلنا: لا. قال: فإني إذاً صائم. ثم أتانا يوماً آخر فقلنا: يا رسول الله أهدي لنا حيس فقال: أرينيه فلقد أصبحت صائماً. فأكل». [3]

ورواه النسائي بلفظ آخر وفيه: «إنما مثل صوم المتطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها»[4]

ثانياً: حديث أم هانئ قالت: «كنت قاعدة عند النبي صلى الله عليه

(١) فتح القدير ٣٦٣/٢، والمنتقى ٦٨/٢.

(٢) المغني ١٥٣/٣.

(٣) رواه مسلم ٨٠٩/٢ كتاب الصيام باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال وجواز فطر الصائم نفلاً من غير عذر حديث (١٧٠ – ١١٥٤) . وأبو داود ٨٢٤/٢ كتاب الصوم باب في الرخصة في ذلك حديث (٢٤٥٥) والترمذي ٤٣٢/٣ أبواب الصوم باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع حديث (٧٣٠)، وابن ماجة ٥٤٣/١ كتاب الصيام باب ما جاء في فرض الصوم من الليل والخيار في الصوم حديث (١٧٠١) والنسائي ١٩٥/٤ كتاب الصيام باب النية في الصيام، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٧٤/٤، ٢٧٥ كتاب الصيام باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه.

(٤) سنن النسائي ١٩٣/٤، ١٩٤ كتاب الصيام باب النية في الصيام.

وسلم فأُتي بشراب فشرب منه ثم ناولني فشربت منه فقلت: إني أذنبت فاستغفرلي، قال: وما ذاك؟ قالت: كنت صائمة فأفطرت، فقال: أمن قضاء كنت تقضينه؟ قالت: لا، قال: فلا يضرك»[١].

وفي لفظ عند أحمد: «الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر»[٢].

وعند النسائي: «المتطوع أمير نفسه، فإن شئت فصومي، وإن شئت فافطري»[٣].

ثالثاً: حديث أبي جحيفة قال: «آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء، فرأي أم الدرداء متبذلة فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً فقال له: كل، قال: فإني صائم، قال: ما أنا بآكل حتى تأكل، قال: فأكل فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، قال: نم، فنام، ثم ذهب يقوم فقال : نم، فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قُمِ الآن، فصليا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فأعط

(١) رواه الترمذي ٤٢٨/٣ أبواب الصوم باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع حديث (٧٢٧) وقال: حديث أم هانئ في إسناده مقال. والنسائي في السنن الكبرى ٣٦٦/٣ كتاب الصيام باب الرخصة للصائم المتطوع أن يفطر حديث (٣٢٩٢)، وأبو داود ٨٢٥/٢ كتاب الصوم باب في الرخصة في ذلك حديث (٢٤٥٦)، وأحمد ٣٤٢/٦ . وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي ٢٢٣/١ حديث (٥٨٤- ٧٣٤) صحيح.

(٢) مسند أحمد ٣٤١/٦.

(٣) السنن الكبرى ٣٦٥/٣ كتاب الصيام باب الرخصة للصائم المتطوع أن يفطر حديث (٣٢٨٨) .

كل ذي حق حقه، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: صدق سلمان»[١].

قال ابن حجر: فيه جواز الفطر من صوم التطوع وهو قول الجمهور ولم يجعلوا عليه قضاء إلاّ أنه يستحب له ذلك. [٢]

رابعاً: حديث أبي سعيد الخدري قال: صنعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم طعاماً فأتاني هو وأصحابه، فلما وضع الطعام قال رجل من القوم: إني صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاكم أخوكم وتكلف لكم، ثم قال له : أفطر وصم مكانه يوماً إن شئت. [٣]

قال ابن حجر: إسناده حسن. [٤]

خامساً: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: إذا أصبحت وأنت تنوي الصيام فأنت بأحد النظرين، إن شئت صمت، وإن شئت أفطرت. [٥]

قال النووي: رواه البيهقي بإسناد صحيح. [٦]

سادساً: عن عمرو بن دينار قال: كان ابن عباس رضي الله عنه لا يرى

---

(١) رواه البخاري في صحيحه مع الفتح ٢٠٩/٤ كتاب الصوم باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع و لم ير عليه قضاء إذا كان أوفق له حديث (١٩٦٨) .

(٢) فتح الباري ٢١٢/٤.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٢٧٩/٤ كتاب الصيام باب التخيير في القضاء إن كان صومه تطوعاً.

(٤) فتح الباري ٢١٠/٤.

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٢٧٧/٤ كتاب الصيام باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه.

(٦) المجموع ٣٦٦/٦.

بالإفطار في صيام التطوع بأساً.[١]

قال النووي: رواه الشافعي والبيهقي بإسناد صحيح.[٢]

سابعاً: عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه كان لا يرى بالإفطار في صيام التطوع باساً[٣].

قال النووي: رواه الدارقطني والبيهقي بإسناد صحيح[٤].

الراجح:

أرى أن الراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني وهو أن الصائم المتطوع إذا قطع صيامه لغير عذر متعمداً لا يجب عليه القضاء إلاّ أن المستحب لهذا الصائم إتمام صيامه الذي دخل فيه، للأدلة الصحيحة الصريحة التي استدل بها أصحاب هذا القول. والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه الشافعي، ينظر: ترتيب مسند الإمام الشافعي ٢٦٧/١ كتاب الصوم باب ما جاء في صوم التطوع رقم (٧٠٧) . والسنن الكبرى للبيهقي ٢٧٧/٤ كتاب الصيام باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه.

(٢) المجموع ٣٦٦/٦.

(٣) رواه الدارقطني في سننه ١٧٥/٢ كتاب الصيام باب تبييت النية من الليل وغيره رقم (١٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٧٧/٤ كتاب الصيام باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه.

(٤) المجموع ٣٦٦/٦.

خاتمة البحث في أهم نتائجه

الصوم أحد أركان الإسلام الخمسة.

الصوم إمساك مخصوص عن أشياء مخصوصة في زمن مخصوص من شخص مخصوص.

الجمهور من الفقهاء على أن من أكل أو شرب ناسياً لصومه أن صومه صحيح ولا قضاء عليه.

من أكل أو شرب متعمداً في نهار رمضان فإنه يفطر بذلك وعليه القضاء.

نقل ابن المنذر إجماع العلماء على إبطال صوم من استقاء عامداً، وأنه لا شيء على الصائم إذا ذرعه القيء.

الجمهور من الفقهاء على أن المباشرة فيما دون الفرج، والتقبيل، واللمس، توجب القضاء إذا صاحبها إنزال للمني، وكان متعمداً لا ناسياً.

الإستنماء باليد يوجب القضاء عند الشافعية والحنابلة.

إذا قبّل فأمذى أو كرّر النظر فأنزل فصيامه فاسد وعليه القضاء.

الصائم إذا جامع ناسياً لصومه فصومه صحيح ولا قضاء عليه ولا كفارة.

من جامع في الفرج في نهار شهر رمضان بلا عذر.، أنزل أو لم ينزل فسد صومه إذا كان متعمداً وعليه القضاء.

من كان مريضاً في شهر رمضان فخاف إن صام أن تلحقه مشقة بإزدياد مرضه، أو طوله، فيسن له الفطر، ويجب عليه القضاء إذا بريء، فإن صام أثناء مرضه أجزأه.

الجمهور من الفقهاء يشترطون في جواز الفطر في السفر، أن يكون

مباحاً، وأن تكون مسافته مسافة القصر أو أكثر، فلا يجوز الفطر عندهم في سفر المعصية، ولا دون مسافة القصر، خلافاً للحنفية في تجويزهم الفطر في رمضان بمطلق السفر، ومسافة الفطر عندهم مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً.

الجمهور من الفقهاء على أن المسافر إذا صام في أثناء سفره أجزأه صيامه، خلافاً لبعض الظاهرية.

الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما لهما الفطر وعليهما القضاء ولا فدية عليهما، أما إذ خافتا على ولديهما فلهما الفطر وعليهما القضاء والفدية.

الجمهور من الفقهاء على أن من نوى الصيام من الليل ثم نام نهاره كاملاً أن صومه صحيح، خلافاً لبعض الشافعية.

المغمى عليه كل النهار صومه غير صحيح وعليه القضاء، وهو ما عليه الجمهور، أما من أغمي عليه بعض النهار وأفاق في بعضه فصومه صحيح إذا كان قد نوى الصوم من الليل.

من مات وعليه صيام من رمضان فإن كان مات قبل إمكان الصيام بأن استمر مرضه أو سفره أو نحو ذلك فلا شيء عليه ولا على ورثته ولا في تركته، وإن كان مات بعد إمكان الصيام فيصام عنه، سواءً صوم رمضان، أو النذر، أو غيره من الصوم الواجب.

ليس على من دخل في صوم تطوع فقطعه لعذر قضاء، كذلك من قطعه لغير عذر متعمداً لا يجب عليه القضاء.

فهرس المصادر والمراجع

١- الإجماع. لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف . دار طيبة، الرياض.

٢- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣- الإشراف على مسائل الخلاف. للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، مطبعة الإرادة.

٤- الأصل، المعروف بالمبسوط، لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، إدارة الفرقان والعلوم الإسلامية، كراتشي.

٥- الإقناع، لشرف الدين موسى بن أحمد بن سالم المقدسي الحجاوي، مطبوع مع شرحه كشاف القناع.

٦- الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت.

٧- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن محمد ابن حنبل. لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. لأبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩- بداية المبتدي لعلي بن أبي بكر المرغيناني، مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام مصطفى الحلبي، مصر.

١٠- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي

الشهير بابن رشد الحفيد، دار الفكر، بيروت.
١١- بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني. لأحمد بن عبد الرحمن البنا، الشهير بالساعاتي، مطبوع مع الفتح الرباني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٢- البناية في شرح الهداية. لمحمود بن أحمد العيني، دار الفكر، بيروت.
١٣- تبيين الحقائق شرح كنْز الدقائق. لعثمان بن علي الزيلعي، دار المعرفة، بيروت.
١٤- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. لمحمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، مطبعة المدني، القاهرة.
١٥- تفسير القرآن العظيم. لإسماعيل بن عمر بن كثير، دار المعرفة، بيروت.
١٦- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. لأحمد بن علي العسقلاني دار المعرفة، بيروت.
١٧- الجامع لأحكام القرآن. لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار القلم، القاهرة.
١٨- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٩- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء. لمحمد بن أحمد الشاشي القفال، تحقيق الدكتور ياسين أحمد دار دكة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان.
٢٠- دليل الطالب لنيل المطالب. لمرعي بن يوسف المقدسي، مطبوع مع شرحه منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت.
٢١- الذخيرة. لأحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٢٢- روضة الطالبين وعمدة المفتين. ليحيى بن شرف النووي، المكتب

الإسلامي، بيروت.

٢٣- سنن ابن ماجه. لمحمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى الحلبي، مصر.

٢٤- سنن أبي داود. لسليمان بن الأشعث السجستاني، محمد علي السيد، حمص.

٢٥- سنن الترمذي. لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، مطبوع مع شرحه تحفة الأحوذي للمباركفوري، مطبعة المدني، القاهرة.

٢٦- سنن الدارقطني. لعلي بن عمر، دار المحاسن للطباعة بالقاهرة.

٢٧- سنن الدارمي. لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨- السنن الكبرى. لأحمد بن الحسين البيهقي، دار الفكر، بيروت.

٢٩- السنن الكبرى. لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٠- سنن النسائي. لأحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣١- شرح الخرشي على مختصر خليل. لمحمد بن عبد الله بن علي الخرشي، دار صادر، بيروت.

٣٢- شرح منتهى الإرادات. لمنصور بن يوسف البهوتي، عالم الكتب، بيروت.

٣٣- شرح النووي على صحيح مسلم، ليحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية.

٣٤- صحيح البخاري. لمحمد بن إسماعيل البخاري، مطبوع مع شرحه فتح الباري، المكتبة السلفية.

٣٥- صحيح سنن ابن ماجه. لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج.
٣٦- صحيح سنن أبي داود . لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج.
٣٧- صحيح سنن الترمذي. لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج.
٣٨- صحيح مسلم. لمسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٩- ضعيف سنن أبي داود. لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر المكتب الإسلامي.
٤٠- ضعيف سنن الترمذي. لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر المكتب الإسلامي.
٤١- فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية.
٤٢- فتح القدير . لمحمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام الحنفي، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر .
٤٣- الفروع . لمحمد بن مفلح، عالم الكتب، بيروت.
٤٤- القوانين الفقهية. لمحمد بن أحمد بن جُزي. دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٥- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. ليوسف بن عبد الله النمري، تحقيق الدكتور محمد محمد أحيد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٤٦- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار. لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة

العبسي الدار السلفية، الهند.

٤٧- كشاف القناع عن متن الإقناع. لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مطبعة الحكومة بمكة.

٤٨- لسان العرب. لمحمد بن مكرّم بن علي بن منظور، دار المعارف، القاهرة.

٤٩- المبسوط. لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

٥٠- المجموع شرح المهذب. لمحيي الدين بن شرف النووي، مكتبة الإرشاد، جدة.

٥١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة، جميع وترتيب عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم وابنه محمد، تصوير الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ .

٥٢- المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل. لعبد السلام ابن عبد الله الحراني، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٣- المحلى. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر دار التراث، القاهرة.

٥٤- مختصر اختلاف العلماء. لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، اختصار أبي بكر أحمد بن علي الجصاص، تحقيق الدكتور عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٥٥- مختصر الخرقي. لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي، المكتب الإسلامي.

٥٦- مختصر الطحاوي. لأحمد بن محمد الطحاوي، دار الكتاب العربي، القاهرة.

٥٧- مختصر المزني. لإسماعيل بن يحيى المزني، مطبوع مع الأم للإمام الشافعي. دار الفكر، بيروت.

٥٨- المدونة الكبرى. رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن ابن القاسم العتقي عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس، مطعبة السعادة، مصر.

٥٩- المستدرك على الصحيحين في الحديث، لمحمد بن عبد الله المعروف بالحاكم، دار الفكر، بيروت.

٦٠- مسند الإمام أحمد بن محمد حنبل، دار صادر، بيروت.

٦١- مسند الإمام أحمد مطبوع مع الفتح الرباني للساعاتي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٢- مسند الإمام محمد بن إدريس الشافعي، ترتيب محمد عابد السندي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٣- المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر المجلس العلمي، الهند.

٦٤- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، الطبعة الثانية، بيروت.

٦٥- معالم السنن شرح سنن أبي داود. لحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، مطبوع مع سنن أبي داود، الناشر محمد علي السيد، حمص.

٦٦- معجم لغة الفقهاء، وضعه الأستاذ الدكتور محمد رواس قلعه جي، والدكتور حامد صادق قنيبي. دار النفائس، بيروت.

٦٧- المغني على مختصر الخرقي. لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، مكتبة الجمهورية العربية، مصر.

٦٨- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر.

٦٩- المقادير الشرعية والأحكام الفقهية المتعلقة بها، لمحمد نجم الدين الكردي، مطبعة السعادة، مصر.

٧٠- منار السبيل في شرح الدليل، لإبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، المكتب الإسلامي.

٧١- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس. لسليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٧٢- المهذب. لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر.

٧٣- الموطأ. للإمام مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٧٤- نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبد الله بن يوسف الزيلعي، الطبعة الأولى ١٣٥٧ هـ دار المأمون، القاهرة.

٧٥- النهاية في غريب الحديث والأثر. للمبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، الناشر المكتبة الإسلامية.

٧٦- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. لمحمد بن علي الشوكاني، مكتبة الكليات الأزهرية.

٧٧- الهداية. لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، مطابع القصيم.

٧٨- الهداية. لعلي بن أبي بكر المرغيناني، مطبوعة مع شرحها البناية للعيني، دار الفكر، بيروت.

فهرس الموضوعات

المقدمة ٢١٥

- خطة البحث : ٢١٧
- منهج البحث: ٢١٩

التمهيد: ٢٢١

تعريف الصوم وحكمه وأدلة مشروعيته ٢٢١

- تعريف الصوم: ٢٢١
- حكمه وأدلة مشروعيته: ٢٢١

الفصل الأول: قضاء الناسي والمتعمد ومن أنزل بدون جماع ٢٢٣

المبحث الأول: قضاء الناسي والمتعمد........................... ٢٢٤

المطلب الأول: قضاء من أكل أو شرب ناسياً لصومه................. ٢٢٤

المطلب الثاني : قضاء من أكل أو شرب أوقاء متعمداً................ ٢٢٦

المبحث الثاني: قضاء من أنزل بدون جماع........................ ٢٣٠

المبحث الثالث: قضاء المجامع نسياناً أو عمداً...................... ٢٣٣

المطلب الأول: قضاء من جامع ناسياً ٢٣٣

المطلب الثاني : قضاء من جامع متعمداً ٢٣٨

الفصل الثاني: قضاء أصحاب الأعذار ٢٤٠

المبحث الأول: قضاء المريض والمسافر ٢٤٠

المبحث الثاني: قضاء الحامل والمرضع ٢٤٦

المبحث الثالث: قضاء النائم والمغمى عليه.......................... ٢٥٢

الفصل الثالث: القضاء عن الميت وصوم التطوع ٢٥٨

المبحث الأول: القضاء عن الميت ٢٥٨
المبحث الثاني: القضاء في التطوع.. ٢٦٩
خاتمة البحث في أهم نتائجه ٢٧٦
فهرس المصادر والمراجع ٢٧٨
فهرس الموضوعات ٢٨٥



إِدْرَاكُ الرَّكْعَةِ وَالْجَمَاعَةِ والْجُمُعَةِ

إِعْدادُ:

د. مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْغَامِدِيِّ

الأُسْتَاذِ المُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ فِي جَامِعَةِ المَلِكِ خَالِدٍ

المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونصلي ونسلم على عبده ورسوله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستنّ بسنته إلى يوم الدين، أمَّا بعد :

فإن الصلاة ركن من أركان الدين وهي أعظم أركانه بعد الشهادتين وهي عمود الدين، ولا حظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة، وهي أساس صلاح الأعمال وقبولها، وهي أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة، فإن صلحت صلح سائر عمله، وإن رُدّت رُدَّ سائر عمله، وفعلها في الجماعة من سنن الهدى، وما زال النبي ﷺ يصليها في الجماعة حتى توفاه الله، وما زال أصحابه من بعده والتابعون لهم بإحسان يحافظون على فعلها في الجماعة حتى كان يؤتى بالرجل يهادى بين الرجلين من شدة المرض حتى يوقف في الصف كما صح بذلك الأثر عن ابن مسعود – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[1] – إنّ أمراً كهذا جدير بالعناية والاهتمام، وإنفاق الأوقات في تعلم أحكامه وتعليمها .

إن تعلم أحكام الصلاة فرض عين على كل مسلم ذكر أو أنثى، ولا يسع أحد من المسلمين الجهل بأحكام هذا الركن، كما أنّ الجماعة تتعلق بها أحكام، ولها فضل عظيم، وقد وقع الخلاف بين الفقهاء – رَحِمَهُمُ اللهُ – فيما تدرك به صلاة الجماعة هل تدرك بركعة أو بما دونها ؟ وإذا كانت لا تدرك إلاَّ بركعة فبم تدرك الركعة ؟ كما وقع الخلاف بينهم فيما تدرك به الجمعة .

هذا كله هو ما دعاني إلى البحث في هذا الموضوع، فقد رأيت أن هذا مِمَّا لا يستغني عنه مسلم، فعقدت العزم على الكتابة في موضوع (إدراك

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث [٦٥٤] ١/٤٥٣ .

الركعة والجماعة والجمعة) لما رأيت من تهاون كثير من الناس في حضور الجمع والجماعات، وتأخر الكثيرين عن المبادرة إلى حضور المساجد عند سماع النداء أو قبل أن تقام الصلاة حتى أن الصلاة لتقام وما في المسجد إلاَّ بضعة نفر، ورُبَّما أقيمت وما في المسجد إلاَّ المؤذن والإمام وعدد يسير من كبار السن، فإذا ما قضيت الصلاة وسلم الإمام رأيت أكثر من المسجد يقومون لإتمام صلاتهم، ورُبَّما أقيمت في المسجد الواحد جماعات متعددة، وقد جمعتُ فيه أقوال الفقهاء – رَحِمَهُمُ اللهُ – من كتبهم المعتمدة، وأوردت أدلتهم وناقشتها مناقشة علمية من أجل الوصول إلى الرأي الذي تطمئن إليه النفس .

وكان منهجي في البحث يتلخص في الآتي :

أولاً: الاقتصار في البحث على المذاهب الأربعة، مع ذكر أقوال الصحابة والتابعين وفقهاء السلف .

ثانياً: ترتيب الأقوال ترتيباً زمنياً مبتدئاً برأي الحنفية ومن وافقهم، ثم المالكية ومن وافقهم وهكذا، ولم أترك هذا الترتيب إلاَّ فيما ندر لسبب، كأن أجد المسألة منصوصاً عليها عند بعض الفقهاء ولم ينص عليها غيرهم، فأبدأ بالمذهب الذي نصّ على حكم المسألة، ثم أخرج من أقوال الفقهاء الآخرين ما يناسب حكم المسألة .

ثالثاً: أذكر عقب كل قول أدلته من الكتاب والسنة والإجماع والقياس إلى آخره ثم أذكر عقب كل دليل ما ورد عليه من المناقشات والجواب عنها حتى أصل إلى الرأي الراجح في المسألة .

رابعاً: أعزو الآيات إلى سورها .

خامساً: أخرج الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اقتصرت عليه إلاَّ أن يكون اللفظ المستدل بها لغيرهما؛ إذ الغرض معرفة صحة الحديث، وإن لم يكن فيهما فإني أذكر من أخرجه، وأورد ما ذكره

أهل العلم في الحكم عليه .

سادساً: أورد ترجمة موجزة للأعلام غير المشهورين الوارد ذكرهم في صلب البحث، أمّا المشهورين من الصحابة والتابعين فلم أترجم لهم؛ استغناءً بشهرهم؛ وحتى لا أثقل هوامش البحث بالتراجم مع كثرة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث .

سابعاً: اعتمدت على المراجع الأصيلة لكل مذهب فلا أنقل قولاً لمذهب إلاّ من كتب فقهاء المذهب .

ثامناً: أذكر ما أفتى به أهل الفتوى المعتبرين في عصرنا ما استطعت إلى ذلك سبيلاً .

تاسعاً: ذيلت البحث بفهارس للمراجع وآخر للموضوعات حتى يستطيع القارئ أن يجد بغيته في أقصر وقت ممكن .

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة:

أولاً: المقدمة: تحدثتُ عن أهمية الموضوع، والأسباب الداعية إلى البحث فيه، ومنهج البحث وخطته .

ثانياً: التمهيد: تحدثتُ فيه عن حكم صلاة الجماعة .

ثالثاً: فصول البحث :

الفصل الأول : إدراك الركعة، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول: ما تدرك به الركعة .

المبحث الثاني: مقدار الركوع الذي يدرك به المأموم الركعة مع الإمام .

المبحث الثالث: شروط إدراك الركعة بإدراك الركوع .

المبحث الرابع: الركوع دون الصف .

الفصل الثاني : إدراك الجماعة ، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث :

التمهيد: وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: فضل إدراك التكبيرة الأولى مع الإمام .

المسألة الثانية: وقت إدراك فضيلة تكبيرة الإحرام .

المبحث الأول: ما تدرك به الجماعة .

المبحث الثاني: من أدرك جزءاً من الصلاة هل يدخل مع الإمام أو ينتظر جماعة أخرى ؟ .

المبحث الثالث: حكم إقامة جماعة ثانية في المسجد لمن فاتته الأولى .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: حكم إقامة جماعة ثانية لمن لم يدرك الأولى في غير الحرمين الشريفين .

المطلب الثاني: تكرار الجماعة في الحرمين الشريفين .

الفصل الثالث : إدراك الجمعة، وفيه مبحثان :

المبحث الأول: حكم من أدرك مع الإمام ركعة فأكثر .

المبحث الثاني: حكم من أدرك مع الإمام أقل من ركعة .

رابعاً: الخاتمة في أهم نتائج البحث .

ثم إني لا أدّعي لنفسي الكمال فالكمال لله وحده، ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه لكن حسبي أني قد بذلت الجهد في استقصاء مسائله، وجمع أقوال الفقهاء في جميع ذلك، وإيراد أدلتهم ومناقشتها للوصول إلى الرأي الراجح، فإن أكن وفقت لذلك فبفضل الله وحده، وإن يكن غير ذلك فإني أستغفر الله وأتوب إليه، وأرجو من كل من قرأه أن يدلني على مواضع الزلل والقصور، وله مني خالص الدعاء بأن يجزيه الله خير الجزاء، والحمد لله أولاً وآخراً .

التمهيد: حكم صلاة الجماعة

اختلف أهل العلم في حكم صلاة الجماعة للصلوات الخمس على أربعة أقوال :

القول الأول: أن الجماعة واجبة وليست شرطاً لصحة الصلاة، وهو قول الحنفية وجزم به صاحب التحفة[١] وغيره .

وهو وجه عند الشافعية، وقيل: إنه قول للشافعي[٢] .

واختاره ابن خزيمة[٣] وابن المنذر[٤] من الشافعية[٥] .

وهو رواية عن الإمـــام أحمد، وهو المذهب[٦]، وبه قـــال عطاء[٧]

(١) تحفة الفقهاء ٢٢٧/١، وبدائع الصنائع ١٥٥/١، والبحر الرائق ٣٦٥/١، وحاشية الشلبي مع تبيين الحقائق ١٣٢/١ .

(٢) روضة الطالبين ٣٣٩/١ .

(٣) هو: محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر، الحافظ الحجة، الفقيه، شيخ الإسلام، أبو بكر، النيسابوري الشافعي، حدث عنه البخاري ومسلم في غير الصحيحين، ولد سنة ٢٢٣ هـ ومات سنة ٣١١ هـ . ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٦٥/١٤ – ٣٨٢ .

(٤) هو: الإمام الحافظ العلامة، شيخ الإسلام، أبو بكر، محمد بن المنذر النيسابوري الفقيه، معدود في فقهاء الشافعية، له تصانيف منها: الإشراف في اختلاف الفقهاء، وكتاب الإجماع، والأوسط، وله اختيار لا يتقيد فيه بمذهب بل يدور مع الدليل، توفي سنة ٣٠٩ أو ٣١٠ هـ . ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٩٠/١٤، ووفيات الأعيان ٢٠٧/٤ .

(٥) روضة الطالبين ٣٣٩/١ .

(٦) المغني ٥/٣، والإنصاف ٢١٠/٢ .

(٧) عطاء: أبو محمد عطاء بن أبي رباح، أسلم – وقيل: سالم – بن صفوان، مولى بني فهر أو جُمَحْ المكي، وقيل: إنه مولى أبي ميسرة الفهري، من مولدي الجند، وكان من أجلاء =

والأوزاعي[1] وأبو ثور[2].

واستدلوا للوجوب بالكتاب والسنة والإجماع:

فأمَّا أدلة الكتاب فما يلي:

١ - قول الله جَلّ وعَلا: ﴿ وإذا كنت فيهمْ فأقمْت لهم الصّلاة فلْتقمْ طائفةٌ منْهمْ معك ولْيأْخذوا أسْلحتهمْ فإذا سجدوا فلْيكونوا من ورائكمْ ولْتأْت طائفةٌ أخْرى لمْ يصلّوا فلْيصلّوا معك ولْيأْخذوا حذْرهمْ وأسْلحتهمْ ودّ الّذين كفروا لوْ تغْفلون عنْ أسْلحتكمْ وأمْتعتكمْ فيميلون عليكم ميْلةً واحدةً ولا جناح عليْكمْ إن كان بكمْ أذًى من مطرٍ أو كنْتم مرْضى أن تضعوا أسْلحتكمْ وخذوا حذْركمْ إنّ الله أعدّ للْكافرين عذابًا مهينًا ﴾[3].

ووجه الاستدلال من الآية من وجهين:

أحدهما: أن صلاة الجماعة لولَمْ تكن واجبة لرخص فيها حال الخوف، ولم

= الفقهاء، وتابعي مكة، توفي سنة ١١٥هـ، وقيل: ١١٤هـ. انظر: وفيات الأعيان ٢٦١/٣، وتهذيب التهذيب ١٩٩/٧.

(١) الأوزاعي: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد، شيخ الإسلام، أبو عمر الأوزاعي، حدث عن عطاء بن أبي رباح وعمرو ابن شعيب، وغيرهم، وحدث عنه الزهري، ويحيى بن كثير، ومالك، والثوري، وغيرهم، ولد سنة ٨٨ هـ، وتوفي سنة ١٥٧هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٠٧/٧، وشذرات الذهب ٢٤١/١.

(٢) المغني ٥/٣.

وأبو ثور هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي الفقيه البغدادي، صاحب الإمام الشافعي - رَحِمَهُ اللهُ - وهو الذي نقل أقواله القديمة عنه، وكان أحد الفقهاء الأعلام، والثقات المأمونين في الدين، توفي سنة ٢٤٠ هـ، وكانت ولادته في حدود سنة ١٧٠هـ. انظر: وفيات الأعيان ٢٦/١، وسير أعلام النبلاء ٣٦٥/١٤، ٣٨٢.

(٣) من الآية (١٠٢) من سورة النساء.

يجز الإخلال بواجبات الصلاة من أجلها .

والثاني: أنها لو كانت فرض كفاية لسقطت عن الطائفة الثانية بفعل الأولى، فلما لم يسقطها عن الطائفة الثانية بفعل الأولى دلّ على أنها فرض عين[١].

٢- قوله – عَزَّ وَجَلَّ –: ﴿ وأقيموا الصّلاة وآتوا الزّكاة واركعوا مع الرّاكعين ﴾[٢].

وجه الاستدلال من الآية: أن الله أمرهم بالركوع وهو الصلاة، وعبر عنها بالركوع؛ لأنه من أركانها كما سماها سجوداً وتسبيحاً وقرآناً فلابُدّ لقوله: مع الراكعين من فائدة أخرى وهو فعلها مع جماعة المصلين، والمعية تفيد ذلك، وهو أمر، ومطلق الأمر يفيد الوجوب[٣] .

ثانياً: الأدلة من السنة :

الدليل الأول: حديث أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أن النبي– صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قال: «أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبواً، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوقم بالنار»[٤] .

ووجه الاستدلال من الحديث: أنها لو كانت سنة لم يهدد تاركها، ولو

(١) المغني ٣/٥، وكتاب الصلاة وحكم تاركها لابن القيم ص ١٣٨ .

(٢) من الآية (٤٣) من سورة البقرة .

(٣) بدائع الصنائع ١/١٥٠، وكتاب الصلاة وحكم تاركها لابن القيم ص ١٤٠ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: وجوب صلاة الجماعة ١/١٥٨، وباب: فضل صلاة العشاء في الجماعة ١/١٦٠، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، حديث٦٥١، ١/٤٥١ واللفظ له.

كانت فرض كفاية لتأدى ذلك بالرسول ﷺ ومن معه[1].

ونوقش الاستدلال بالحديث من عدة أوجه[2] :

الأول: أنها لو كانت فرضاً أو شرطاً لبين ذلك عند التوعد .

وأجيب: بأنه قد دل على وجوب الحضور وهو كاف في البيان[3] .

والثاني: الحديث دليل على عدم الوجوب لكونه هم بالتحريق ولم يفعل[4].

وأجيب: بأن الترك لا يدل على عدم الوجوب لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك على أن في رواية أحمد بيان سبب الترك، وهو قوله: «لولا ما في البيوت من النساء والذرية»[5] .

والثالث: أن الخبر ورد مورد الزجر وحقيقته غير مرادة، وإنَّما المراد المبالغة بدليل أنه ذكر عقوبة لا يعاقَبُ بها إلاَّ الكفار وهي الإحراق بالنار.

وأجيب: بأن ذلك قبل تحريم التعذيب بالنار، وكان قبل ذلك جائزاً، أو يكون مخصصاً له، فيجوز التحريق في عقوبة تارك الصلاة.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: «أتى النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ – رجل أعمى فقال: يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأله أن يرخص له أن يصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه،

---

(١) بدائع الصنائع ١/١٥٥، وكتاب الصلاة وحكم تاركها لابن القيم ١٤٠ .

(٢) انظر: فتح الباري ٢/١٦٦، ونيل الأوطار ٢/٣٤١، وقد أطال ابن حجر والشوكاني في ذكر الاعتراضات والرد عليها .

(٣) نيل الأوطار ٢/٣٤٠ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) المرجع السابق، ومسند أحمد ٢/٣٦٧ .

فقال: هل تسمع النداء بالصلاة ؟ فقال: نعم، قال: فأجب»[١] .

ووجه الاستدلال: أنه إذا لم يرخص للأعمى الذي لا يجد قائداً فغيره أولى.

ونوقش: بأنه سأل هل له رخصة في أن يصلي في بيته، وتحصل له فضيلة الجماعة بسبب عذره ؟ فقيل: لا، ويؤيد هذا: أن حضور الجماعة يسقط بالعذر كما في حديث عتبان[٢] بن مالك[٣] .

ويدل على ذلك أيضاً حديث ابن عباس – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا – أن النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قال: «من سمع النداء فلم يأت الصلاة، فلا صلاة له إلاّ من عذر»[٤] .

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب إتيان المسجد على من سمع النداء، حديث (٦٥٣) ج١/٤٥٢ .

(٢) عتبان بن مالك بن عمرو بن العجلان الأنصاري، صحابي جليل، شهد بدراً، وكان – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أعمى ذهب بصره على عهد رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ –، توفي في خلافة معاوية – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – . انظر: الاستيعاب ١٢٣٦/٣، والإصابة ٤٣٢/٤ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله ١٦٢/١، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر ٤٥٥/١، ونصه: أن عتبان بن مالك كان يؤم قومه وهو أعمى وأنه قال لرسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: يا رسول الله إنها تكون الظلمة والسيل وأنا رجل ضرير البصر فصلِّ يا رسول الله في بيتي مكاناً اتخذه مصلى فجاءه رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فقال: «أين تحب أن أصلي، فأشار إلى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ». وهذا لفظ البخاري .

(٤) أخرجه ابن ماجه في السنن ٢٦٠/١، كتاب المساجد والجماعات، باب: التغليظ في التخلف عن الجماعة، حديث (٧٩٣)، والدارقطني ٤٢٠/١، وابن حبان في صحيحه ٤١٥/٥، والحاكم في المستدرك ٣٧٣/١ حديث (٨٩٤)، وقال الحاكم: أوقفه غندر =

ونوقش أيضاً: بأنه أخص من الدعوى؛ إذ الدعوى وجوب الجماعة مطلقاً، وهذا لا يدل على ذلك بل غاية ما فيه وجوب حضور جماعة النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ - في مسجده لسامع النداء، ولو كان الواجب مطلق الجماعة لجاز الترخيص له بشرط أن يصلي في منْزله جماعة[1] .

الدليل الثالث: عن أبي الدرداء - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: سمعت رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ - يقول: «ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلاَّ قد استحوذ عليهم الشيطان فعليكم بالجماعة؛ فإنَّما يأكل الذئب من الغنم القاصية »[2] .

وجه الاستدلال: أن قوله: عليك بالجماعة أمر، والأمر يقتضي الوجوب .

الدليل الرابع: عن ابن مسعود - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: «من سره أن يلقى الله تعالى غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فإن الله تعالى شرع لنبيكم - صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ - سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة

= وأكثر أصحاب شعبه، وهو صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، وأخرجه ابن حزم في المحلى ٢٦٧/٤ وصحح إسناده الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على المحلى ٢٦٧/٤، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣٠/٢: وإسناده صحيح .

(١) نيل الأوطار ٣٤٤/٢ .

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١٩٦/٥، وأبو داود في كتاب الصلاة باب التشديد في ترك الجماعة، حديث (٥٤٧) ٣٧١/١، والنسائي في السنن، كتاب الإمامة، التشديد في ترك الجماعة ١٠٦/٢ حديث (٨٤٥)، وابن خزيمة في صحيحه، حديث (١٤٨٦) ٣٧١/٢، وابن حبان ٤٥٨/٥، والحاكم ٢٤٦/١ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه ووافقه الذهبي، وقال النووي في خلاصة الأحكام ٦٥٥/٢: إسناده صحيح .

نبيكم – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ –، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلاَّ منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف»[١] .

ونوقش: بأن الحديث ليس فيه تصريح بأنها فرض عين، وإنَّما فيه بيان فضلها وكثرة محافظته عليها[٢] .

وأمَّا الإجماع فقال الكاساني: « إن الأمة من لدن رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ – إلى يومنا هذا واظبت عليها وعلى النكير على تاركها، والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب» [٣] .

واستدلوا على أنها ليست شرطاً لصحة الصلاة بما يلي :

أولاً: عن أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أن النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ – قال: «تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة»[٤]، وفي بعض الروايات: « بسبع وعشرين درجة »[٥] .

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: صلاة الجاعة من سنن الهدى، حديث (٦٥٤) ٤٥٣/١ .

(٢) المجموع ١٩٢/٤ .

(٣) بدائع الصنائع ١٥٥/١ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: فضل صلاة الجماعة ١٥٨/١، من حديث أبي سعيد وأبي هريرة، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، حديث (٦٤٩) ٤٤٩/١ وما بعدها .

(٥) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا – كتاب الأذان، باب: فضل صلاة الجماعة ١٥٨/١، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، حديث (٦٥٠) ٤٥٠/١ .

وجه الاستدلال: أن المفاضلة لا تكون إلاّ بين صحيحين، فدل ذلك على صحة صلاة الفذ، وهذا يقتضي عدم اشتراط الجماعة[1] .

ونوقش: بأن المراد بالمنفرد صاحب العذر كما في قوله – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ –: « صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم »[2]، فهذا في المعذور؛ إذ ليس للإنسان أن يصلي الفرض قاعداً من غير عذر، وليس له أن يتطوع نائماً عند جماهير السلف إلاّ وجهاً في مذهب الشافعي[3] وأحمد[4]، ومعلوم أن التطوع بالصلاة مضطجعاً بدعة لم يفعلها السلف، ولا تصح الصلاة على جنب إلاّ لمن لم يستطع القعود[5] .

ثانياً: عن يزيد بن الأسود[6] – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: «شهدت مع رسول ا لله – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ – صلاة الفجر في مسجد الخيف فلما قضى صلاته إذا هو برجلين في آخر القوم لم يصليا معه قال: عليّ بهما فأتي بهما ترعد فرائصهما، قال: ما منعكما أن تصليا معنا ؟ قالا: يا رسول الله إنا قد صلينا في

(١) انظر: المجموع ١٩١/٤ وما بعدها .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب: صلاة القاعد ٤٠/٢ من حديث عمران ابن حصين .

(٣) المجموع ٢٧٦/٤، وصحح النووي هذا الوجه لحديث: عمران بن حصين، والوجه الآخر لا تصح، قال النووي: وهذا أرجحهما عند إمام الحرمين .

(٤) انظر: شرح الزركشي ٦٨/٢ .

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٤١/٢٣، وكتاب الصلاة وحكم تاركها لابن القيم ص ١٦٠ .

(٦) يزيد بن الأسود الخزاعي، ويقال: السوائي، ويقال: العامري، حليف قريش، روى عن النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ – وروى عنه ابنه جابر، وحديثه في السنن الثلاثة، و لم أقف على تاريخ وفاته . انظر: الاستيعاب ١٥٧١/٤، والإصابة ٦٤٨/٦ .

رحالنا، قال: فلا تفعلوا إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنهما لكما نافلة »[١] .

وجه الاستدلال: أن النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ – لم ينكر عليهما الصلاة في رحالهما، ولو كانت لا تصح لأنكر عليهما[٢] .

ونوقش: بأنه ليس فيه ما يدل على أنهما صليا منفردين مع قدرتهما على الجماعة، ومحل النّزاع فيمن قدر على الجماعة ولم يصلها فيها، فيحتمل أنهما صليا في جماعة أخرى غير هذه الجماعة أو يكونوا معذورين وقت الصلاة[٣] .

القول الثاني: أنها سنة مؤكدة، وهو قول الكرخي من الحنفية[٤]، وقول

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: فيمن صلى في مترله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم، حديث (٥٧٥) ٣٨٦/١ والترمذي في كتاب الصلاة، باب: ماجاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، حديث (٢١٩) ٤٢٤/١ وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب الإمامة، باب: إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده، حديث (٨٥٦) ١١٢/٢، ١١٣، والطبراني في المعجم الصغير ٢١٧/١، وابن حبان (موارد الظمآن ١٢٢)، والدارقطني ٤١٣/١، وصححه ابن السكن كما في التلخيص الحبير ٢٩/٢، وذكر الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٣١٥/٢ أن إسناده صحيح .

(٢) انظر: المغني ٥/٣ .

(٣) كتاب الصلاة وحكم تاركها لابن القيم ص ١٦٠ .

(٤) بدائع الصنائع ١٥٥/١ ولم يعتبر الكاساني وغيره من الحنفية هذا خلافاً في الحقيقة بل من حيث العبارة؛ لأن السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الإسلام بدليل أن الكرخي سماها سنة ثم فسرها بالواجب فقال: الجماعة سنة لايرخص لأحد التأخر عنها إلاّ لعذر، وهو تفسير الواجب عند العامة .

والكرخي هو: عبيد الله بن الحسين، أبو الحسن الكرخي، أخذ الفقه عن أبي سعيد البردعي عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة عن جده، وانتهت إليه رياسة الحنفية بعد أبي =

أكثرالمالكية[1] وأحد الوجهين عند الشافعية، وهو أظهر الوجهين عند الرافعي[2] وصاحب التهذيب[3]، وصححه الغزالي[4]، وهو رواية عن الإمام أحمد[5] .

واستدلوا بما يأتي :

أولاً: قول النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ –: «صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة »، وفي رواية: « بسبعٍ وعشرين درجة »[6].

ووجه الاستدلال: أنه جعل الجماعة لإحراز الفضيلة وذلك آية السنن[7].

= حازم، له شرح الجامعين الكبير والصغير، ولد سنة ٢٦٠ هـ، ومات سنة ٣٤٠ هـ . ينظر: الفوائد البهية ١٠٨، وتاريخ بغداد ١٥٣/١ .

(١) المعونة ٢٥٧/١، والذخيرة ٢٦٥/٢، ومواهب الجليل ٣٩٥/٢ وما بعدها .

(٢) هو: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل، الإمام أبو القاسم الرافعي القزويني، فقيه من كبار الشافعية، له في الفقه: شرح الوجيز في اثني عشر مجلداً، ولد سنة ٥٥٧ هـ، وتوفي سنة ٦٢٣ هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ١١٩/٥، وفوات الوفيات ٣٧٦/٢.

(٣) وهو الحسين بن مسعود الفراء، أبو محمد البغوي الملقب بمحيي السنة، من مؤلفاته التهذيب، وله شرح السنة وغير ذلك، توفي سنة ٥١٦ هـ . انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢١٤/٤، ووفيات الأعيان ١٣٦/٢ .

(٤) انظر: التهذيب ٢٤٥/٢، وفتح العزيز شرح الوجيز ١٤١/٢، والمجموع ١٨٣/٤، ١٨٥ . والغزالي هو: محمد بن محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد، ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ، من فقهاء الشافعية، وله مصنفات معروفة مشتهرة منها: البسيط، والوسيط، والوجيز، والخلاصة، وإحياء علوم الدين، توفي سنة ٥٠٥ هـ . ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٩٣/٢ .

(٥) الإنصاف ٢١٠/٢ .

(٦) تقدم تخريجه ص ٢٩٩ .

(٧) بدائع الصنائع ١٥٥/١ .

ونوقش: بأنا نقول بموجب الحديث، وأن صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد لكن ليس فيه ما ينفي الوجوب وإن كان فيه ما يدل على أن الجماعة غير مشترطة ونحن نقول بذلك، ولا يلزم من الوجوب الاشتراط كواجبات الحج والإحداد في العدة[1] .

ثانياً: عن أُبيِّ بن كعب[2] – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: «صلى بنا رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ – يوماً الصبح فقال: أشاهد فلان؟ قالوا: لا، قال: إن هاتين الصلاتين أثقل الصلوات على المنافقين، ولو تعلمون ما فيهما لأتيتموها ولو حبواً على الركب، وإن الصف الأول على مثل صف الملائكة، ولو علمتم ما فضيلته لابتدرتموه، وإن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كثر فهو أحب إلى الله تعالى»[3] .

(١) المغني ٦/٣ .

(٢) أُبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار، صحابي جليل، شهد العقبة الثانية، وبايع النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ – فيها، ثم شهد بدراً والمشاهد كلها، وكان أحد فقهاء الصحابة وأقرأهم لكتاب الله، توفي في خلافة عمر بن الخطاب – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –، وقيل: سنة ١٩ هـ، وقيل: ٢٢ هـ، وقيل: في خلافة عثمان سنة ٣٢ هـ، والأكثر على الأول، وقال ابن عبد البر: توفي في خلافة عثمان سنة ٣٠ هـ وهو أثبت الأقوال . انظر: الاستيعاب ٦٥/١ – ٧٠، والإصابة ٢٧/١ .

(٣) أخرجه أبو داود من حديث أبي بن كعب في كتاب الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة، حديث ٥٥٤ ج٣٧٦/١، والنسائي في كتاب الإمامة، الجماعة إذا كانوا اثنين، حديث (٨٤١) ١٠٤/٢ بشرح السيوطي وحاشية السندي، وابن ماجة في كتاب المساجد والجماعات، باب: فضل الصلاة في جماعة، حديث (٧٩٠) ٢٥٩/١ بلفظ: «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاة الرجل وحده أربعاً وعشرين أو خمساً وعشرين درجة»، وقال النووي في خلاصة الأحكام ٦٥٠/٢: « رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة بإسناد =

ونوقش: بما نوقش به الحديث الذي قبله .

القول الثالث: أن صلاة الجماعة فرض كفاية، وهو الذي نص عليه الشافعي في كتاب الإمامة، وهو قول شيخي المذهب ابن سريج[(١)] وأبي إسحاق[(٢)]، وجمهور الشافعية المتقدمين وصححه أكثر المصنفين من فقهاء المذهب.

= صحيح إلاّ عبد الله بن أبي بصير الراوي عن أُبيّ فسكتوا عنه، و لم يضعفه أبو داود »، وأخرجه الحاكم وصححه ١/٢٤٧ – ٢٤٩، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب فضل الجماعة والعذر بتركها، باب: ما جاء في فضل صلاة الجماعة، حديث (٤٧٤٤) ٣/٦١، قال البيهقي: « أقام إسناده شعبة » انظر: عون المعبود ٢/١٨٣ .

وأشار علي بن المديني، والبيهقي، وغيرهما إلى صحته .

وانظر: خلاصة البدر المنير ١/١٨٥، والتلخيص الحبير ٢/٢٦ .

وقد ذكر محقق خلاصة الأحكام أن إسناد الحديث ضعيف، ولكن له شاهد يتقوى به من حديث قُباثِ بن أشيم مرفوعاً: صلاة الرجلين يؤم أحدهما صاحبه أزكى عند الله من صلاة أربعة تترى، وصلاة أربع يؤمهم أحدهم أزكى عند الله من صلاة ثمانية تترى .

أخرجه الطبراني في الكبير ١٩/٣٦ .

قال في تخريج أحاديث خلاصة الأحكام: «رجاله موثوقون». ثم قال: «فالإسنادان يشد أحدهما الآخر، وبهما يتقوى الحديث، ويرتقي إلى درجة الحسن لغيره » .

(١) هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج الفقيه الشافعي، ولد سنة ٢٤٩ هـ، وتوفي سنة ٣٠٦ هـ، له في الفقه: التقريب بين المزني والشافعي وله غيره . انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢/٨٧، ووفيات الأعيان ١/٦٦ .

(٢) إبراهيم بن أحمد، أبو إسحاق المروزي، أحد أئمة المذهب الشافعي، أخذ الفقه عن عبدان المروزي، ثم عن ابن سريج، والاصطخري، وانتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه، توفي سنة ٣٤٠ هـ، من تصانيفه: شرح المختصر في نحو ثمانية أجزاء . انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٢/١٠٥ وما بعدها .

قال النووي: وهو الذي تقتضيه الأحاديث الصحيحة(١)، وذكر المحاملي(٢) وجماعة: أن هذا ظاهر المذهب(٣)، وهو رواية عن الإمام أحمد(٤) .

واستدلوا على ذلك بما يلي :

الدليل الأول: عن أبي الدرداء – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أن النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ – قال: « ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلاَّ قد استحوذ عليهم الشيطان، عليك بالجماعة فإن الذئب يأكل القاصية »(٥) .

ووجه الاستدلال: أن عدم إقامة الجماعة سبب لاستحواذ الشيطان عليهم، وقوله: فيهم دليل أنه لا يلزم الجميع حضورها، بل يبعد استحواذ الشيطان عليهم بفعل بعضهم لها، وقوله: لاتُقام فيهم، دليل على أنها فرض كفاية إذ لو كانت فرض عين لقال: لا يُقيمون(٦) .

ويُناقش: بأن الحديث دليل على الوجوب لأنه قال: عليك بالجماعة، وهذا خطاب لكل واحد منهم .

الدليل الثاني: حديث مالك بن الحويرث(٧) قال: «أتينا رسول الله –

---

(١) المجموع ٤/١٨٤، وانظر: فتح العزيز شرح الوجيز ٢/١٤١ .

(٢) هو: أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، المعروف بالمحاملي، فقيه شافعي، له مصنفات منها: تحرير الأدلة، والمقنع، مات سنة ٤١٥هـ، وكانت ولادته سنة ٣٦٨ هـ. انظر: طبقات الشافعية لابن هداية الله ١٣٢ وما بعدها .

(٣) فتح العزيز شرح الوجيز ٢/١٤١ .

(٤) الإنصاف ٢/٢١٠ .

(٥) تقدم تخريجه ص ٢٩٨ .

(٦) حاشية إعانة الطالبين ٢/٤ .

(٧) مالك بن الحويرث بن أشيم بن زبالة بن خشيش، ويقال له بن الحويرثة، وهو ليثي، سكن =

صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ – ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله– صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ– رحيماً رفيقاً فظن أنّا اشتقنا أهلنا فسألنا عن من تركنا من أهلنا فأخبرناه فقال: ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم »[1] .

وجه الاستدلال من الحديث: أن قوله: « فليؤذن لكم » خطاب لمن كان عند النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ – من هؤلاء الشببة، فدل على أن الجماعة تتأدى بفعلهم ولا يلزم الجميع حضورها[2] .

ويناقش: بأنه أمرهم بفعلها في الجماعة والخطاب يعم الجميع والأمر للوجوب لكن لا يلزم من الوجوب الاشتراط .

القول الرابع: أنها واجبة على الأعيان وشرط لصحة الصلاة فمن صلى وحده لغير عذر لم تصح، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها ابن أبي موسى[3] وابن عقيل[4]

= البصرة، وله أحاديث ويقال: ابن الحارث، ويقال: ابن الحويرث، توفي – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – بالبصرة سنة ٧٤ هـ على الصحيح . انظر: الإصابة ٧١٩/٥، ومعجم الصحابة ٤٥/٣ .

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: إذا استووا في القراءة فليؤمهم أكبرهم ١٦٧/١، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة، حديث (٦٧٤) ٤٦٥/١ – ٤٦٦ .

(٢) استدل به في المجموع ١٩٣/٤ ولم يذكر وجه الاستشهاد والظاهر منه كما أوردته، والله أعلم .

(٣) هو: محمد بن أبي موسى أبو علي الهاشمي القاضي، فقيه حنبلي، له كتاب الإرشاد في الفقه، ولد سنة ٣٤٥ هـ، في ذي القعدة، وتوفي سنة ٤٢٨ هـ . انظر: طبقات الحنابلة ١٨٢/٢، ١٨٣ .

(٤) هو: عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد، أبو الوفاء، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة ٤٣١ هـ، =

والشيخ تقي الدين ابن تيمية[١]، وهو قول أهل الظاهر رحم الله الجميع[٢].

واستدلوا بما يأتي:

أولاً: ما سبق من أدلة الوجوب فإنها تدل على أنها شرط، فإنها إذا كانت واجبة فتركها المكلف لم يفعل ما أمر به فيبقى في عهدة الأمر[٣].

وأيضاً: إذا كانت واجبة فمن ترك واجباً في الصلاة لم تصح صلاته[٤].

ويناقش: بأنه لا يلزم من الوجوب أن تكون شرطاً في صحة الصلاة، بدليل واجبات الحج ووجوب الإحداد على المرأة ليس شرطاً في انقضاء العدة فتنقضي بدونه، ونحن نسلم بالوجوب لكنها ليست كواجبات الصلاة التي هي جزء من الصلاة تفسد الصلاة بتعمد تركها[٥].

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ أنه قال: «من سمع النداء ثم لم يجب من غير عذر فلا صلاة له»[٦].

ونوقش: بأنه دليل على الوجوب لكن حديث «صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد...» أصح منه، وفيه دليل على صحة صلاة المنفرد، ولا يُمكن حمله على المعذور؛ لأنه قد ورد في الحديث ما يفيد أن المعذور يكتب له من

= وله تصانيف منها: كتاب الفنون وهو أكبر تصانيفه، توفي سنة ٥١٣ هـ . انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/٤٤٣، والذيل على طبقات الحنابلة ١/١٤٢-١٦٢، وشذرات الذهب ٤/٣٥.

(١) انظر: الاختيارات الفقهية ص ٦٧، والإنصاف ٢/٢١٠ .

(٢) انظر: المحلى ٤/١٨٨ .

(٣) انظر: كتاب الصلاة وحكم تاركها لابن القيم ص ١٥٥ .

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/٢٤١ .

(٥) انظر: المغني ٣/٦ .

(٦) سبق تخريجه ص ٢٩٧ .

الأجر مثل أجر ما كان يعمله صحيحاً[1] .

الدليل الثالث: عن علي – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – عن النبي ﷺ أنه قال: « لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد »[2] .

وجه الاستدلال: أنه لما توقف قبول الصلاة على فعلها في الجماعة دلّ على اشتراطها .

ونُوقش: بأن هذا الحديث ضعيف[3]، وأيضاً يحتمل أن يكون المراد: لا صلاة فاضلة أو كاملة[4] .

ولهذا يترجح لي – والله أعلم – القول بوجوبها على الأعيان لكن ليست شرطاً لصحة الصلاة، وذلك لأن الأدلة التي استدل بها من قال بأنها شرط لصحة الصلاة لم تسلم من المناقشة، وكذلك من قال بأنها فرض كفاية أو سنة لم تسلم أدلتهم من المناقشة، بينما سلمت بعض أدلة القائلين بالوجوب مع حرص النبي ﷺ على فعلها في الجماعة وفعل أصحابه – رِضْوَانُ الله عَلَيْهِمْ –، والله أعلم .

---

(١) انظر: عمدة القاري ٣٣٤/٤ .

(٢) أخرجه الدارقطني ٤١٩/١، ٤٢٠، والحاكم في مستدركه ٢٤٦/١، والبيهقي في السنن الكبرى ٥٧/٣ وقال: إنه ضعيف، وقواه عبد الحق الإشبيلي كما نقل ذلك عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٤١/٢٣ .

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في التلخيص الحبير ٣١/٢: « مشهور بين الناس وهو ضعف ليس له إسناد ثابت » . وقال الشيخ عبد العظيم آبادي في التعليق المغني على الدارقطني ٤١٩/١، ٤٢٠: « الحديث فيه محمد بن سكين قال الذهبي: لا يعرف وخبر منكر، وقال البخاري: في إسناد حديثه نظر ».

(٣) المجموع للنووي ١٩٢/٤، ١٩٣، وانظر ما تقدم في تخريج الحديث .

(٤) عمدة القاري ١١٤/٥، وأحكام الإمامة والائتمام ص ١٣ .

الفصل الأول: إدراك الركعة

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول: ما تدرك به الركعة

اختلف أهل العلم فيما يدرك به المسبوق الركعة مع الإمام على ثلاثة أقوال :

القول الأول: أن الركعة تدرك بإدراك الركوع مع الإمام، وهذا قول جمهور أهل العلم وممن قال به: علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ .

وبه قال أيضاً عطاء وإبراهيم النخعي وميمون بن مهران[1] وعروة بن الزبير[2]، وبه قال الثوري والأوزاعي وأبو ثور وإسحاق[3]، وقال به الحنفية[4] والمالكية[5]

(١) ميمون بن مهران، جزري تابعي ثقة، وكان فقيهاً فاضلاً ديناً، توفي سنة ١١٦ هـ، وقيل: ١١٧ هـ، وقيل: ١١٨ هـ، وكانت ولادته سنة ٤٠ هـ . انظر: معرفة الثقات ٢/٣٠٧، ومشاهير علماء الأمصار ١١٧، وطبقات الحفاظ للسيوطي ٤٦ .

(٢) انظر: المصنف لابن أبي شيبة ١/٢٤٣ وما بعدها، والتمهيد ٧/٧٣ .

وعروة بن الزبير بن العوام، تابعي ثقة، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، حدث عن أبيه، وعن أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق – رَضِيَ اللهُ عَنْهَا – وعن خالته عائشة أم المؤمنين – رَضِيَ اللهُ عَنْهَا –، وتفقه بها . انظر: سير أعلام النبلاء ٤/٤٢١ .

(٣) المصنف لابن أبي شيبة ١/٢٤٣ وما بعدها، والتمهيد ٧/٧٣، والمغني لابن قدامة ٢/١٨٢.

(٤) تبيين الحقائق ١/١٨٤، والبحر الرائق ٢/٨٢ .

(٥) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٧/٧٣، والذخيرة ٢/٢٧٤، والشرح الكبير بهامش حاشية الدسوقي ١/٣٤٨ .

والشافعية[١] والحنابلة[٢] .

واستدلوا بما يأتي :

الدليل الأول: حديث أبي بكرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أنه دخل المسجد، والنبي ﷺ راكع فركع دون الصف، ثم مشى إلى الصف، فلما قضى النبي ﷺ صلاته قال: « أيكم الذي ركع دون الصف، ثم مشى إلى الصف؟ فقال أبو بكرة: أنا يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: زادك الله حرصاً ولا تعد »[٣] .

ووجه الاستدلال: أن الصحابة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ – كان مستقراً عندهم أن الركوع تدرك به الركعة، وأيضاً: فالنبي ﷺ لم يأمر أبا بكرة بإعادة الصلاة فيدل على أنه أدرك الركعة، وإنَّما نهاه أن يعود إلى السعي الشديد والركوع دون الصف، كما ورد مصرحاً بذلك في بعض طرق الحديث[٤] .

ونوقش: بأنه ليس في الحديث ما يدل على أنه لم يقضها فسقط الاستدلال بالحديث[٥] .

ويُمكن الجواب عنه: بأنه ليس فيه ما يدل على أنه قضاها بل فيه ما يدل على أنه لم يقضها، فإن النبي ﷺ قال: لما قضى صلاته أيكم الذي ركع دون الصف فأجابه أبو بكرة، وهذا يدل على أنه سلم معه، والله أعلم .

---

(١) انظر: المجموع ٤/٢١٥ وما بعدها .

(٢) انظر: المغني ٢/١٨٢ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب إذا ركع دون الصف ١/١٩٠، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: الرجل يركع دون الصف، حديث ٦٨٣، ٦٨٤ جـ١/٤٤٠ وما بعدها، وهذا لفظه .

(٤) انظر: فتح الباري ٢/١٥٦ .

(٥) المحلى لابن حزم ٣/٢٤٤ وما بعدها .

ونوقش حديث أبي بكرة أيضاً: بأن النبي ﷺ قد نهاه عن العود إلى مثل ذلك والاحتجاج بشيء قد نهي عن لا يصح[١] .

وأُجيب : بأن معنى قوله : « لا تعد » يعني لا تركع دون الصف، وقيل : لا تعد أن تسعى إلى الصلاة سعياً يحفزك في النفس، وقيل: لاتعد إلاَّ الإبطاء .

ثم قد روي « لا تُعِد » بضم التاء وكسر العين، قال العيني: فإن صحت هذه الرواية فمعناه: ولا تعد صلاتك[٢] .

ولو كان النهي للتحريم لأمره النبي ﷺ بالإعادة[٣].

ونوقش أيضاً: بأنه واقعة عين فلا عموم لها[٤] .

أقول: ويُمكن أن يُجاب عن هذا بأن الأصل العموم، ويتأيد هذا بفعل الصحابة – رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ – فقد صح عن عدد منهم أنهم أدركوا الإمام في الركوع وركعوا دون الصف ودخلوا إلى الصف واعتدوا بتلك الركعة كما سيأتي في الدليل الرابع .

الدليل الثاني: عن أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أن النبي ﷺ قال: « إذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة »[٥] .

---

(١) عون المعبود ١٤٦/٣ .

(٢) عمدة القاري ١١٤/٥ .

(٣) المرجع السابق ١١٥/٥ .

(٤) تحفة الأحوذي ١٦٤/٣ .

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب في الرجل يدرك الإمام ساجداً كيف يصنع رقم (٨٩٣) ٥٥٣/١ .

وأخرجه أيضاً ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إدراك المأموم ساجداً، والأمر =

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر من جاء إلى الصلاة والإمام ساجدٌ أن يسجد معه لكنه لا يحتسب تلك الركعة، وإن أدركه في الركوع دخل معه واحتسب تلك الركعة فلفظ الركعة يراد به الركوع[1] .

ونوقش: بأن فيه حمل الركعة الواردة في الحديث على الركوع، وهذا لايصح لأن مسمى الركعة جميع أركانها وأذكارها حقيقة شرعية وعرفية، وهما مقدمتان على اللغوية، فإطلاق الركعة على الركوع وما بعده مجاز لايصار إليه إلاّ لقرينة كما وقع عند مسلم من حديث البراء: « فوجدت قيامه فركعته فاعتداله فسجدته »[2] .

فإن وقوع الركعة في مقابل القيام والاعتدال والسجود قرينة تدل على أن المراد بها الركوع .

وما نحن فيه ليس فيه قرينة تصرفه إلى الركوع[3] .

= بالاقتداء به في السجود ٥٧/٣ – ٥٨، وقال: « في القلب من هذا الإسناد فإني كنت لا أعرف يحيى بن أبي سليمان بعدالة ولا جرح »، والدارقطني في السنن ٣٤٦/١ – ٣٤٧، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه ٤٥/٣ بلفظ: « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه »، والحاكم في المستدرك وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ٢١٦/١ ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨٩/٢ وقال: « تفرد به يحيى ابن أبي سليمان المديني » .

وصححه الشيخ العلامة الألباني؛ لأن له شاهداً قوياً أخرجه البيهقي، وجريان عمل جماعة من الصحابة عليه كما في إرواء الغليل ٢٦٠/١ – ٢٦٢ .

(١) ينظر: نيل الأوطار ٧٩٠/١، ٣٨٢/٢ .

(٢) صحيح مسلم ٣٤٣/١ حديث [٤٧١] باب اعتدال أركان الصلاة وتخفيفها في تمام .

(٣) نيل الأوطار ٧٩٠/١ .

ويُمكن الجواب عنه: بأن في الحديث ما يدل على أن المراد الركوع وهو قوله قبل أن يقيم الإمام صلبه، وقد وقعت أيضاً في مقابلة السجود كما في رواية ابن خزيمة والحاكم، وهو موضح في تخريج الحديث بالهامش .

الدليل الثالث: ما روى أبو هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –: أن النبي ﷺ قال: « من أدرك الركوع من الركعة يوم الجمعة فليضف إليها أخرى ومن لم يدرك الركوع فليتم الظهر أربعاً »[1] .

ووجه الاستدلال: أن الحديث نص في أن الركعة تدرك بإدراك الركوع، ولذلك فإن من أدرك الإمام يوم الجمعة وهو في الركعة الثانية فأدرك معه الركوع فيكون مدركاً للجمعة؛ لأنه أدرك ركعة كاملة مع الإمام فتنعقد صلاته جمعة، ومن لم يدرك معه الركوع فليصل الظهر أربعاً لفوات الجمعة .

ويُمكن مناقشته: بأنه حديث ضعيف كما هو مبين في تخريجه .

الدليل الرابع: الآثار عن الصحابة – رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ – منها :

ما روي أن ابن مسعود – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: من لم يدرك الإمام راكعاً لم يدرك تلك الركعة[2] .

---

(١) أخرجه الدارقطني ١٢/٢ وفي سنده سليمان بن أبي داود منكر الحديث فالحديث ضعيف وروي من طرق كلها ضعيفة. وانظر: خلاصة الأحكام للنووي مع تحقيقه لحسين إسماعيل الجمل ٦٧٢/٢ .

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٩٠/٢ من طريقين عن أبي الأحوص عنه، قال الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٢٦٢/٢: وهذا إسناد صحيح .

وروى ابن أبي شيبة في المصنف ٢٥٥/١، والطحاوي ٣٩٧/٢ .

والطبراني في المعجم الكبير ٢٧١/٩ [٩٣٥٣]، والبيهقي ٩٠/٢ عن زيد بن وهب: خرجتُ مع عبد الله من داره إلى المسجد، فلما توسطنا المسجد ركع الإمام فكبر عبد الله =

وروى ابن أبي شيبة في المصنف عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: «إذا جئت والإمام راكع فوضعت يديك على ركبتيك قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت»(١) .

وروى عبد الرزاق في المصنف: عن ابن عمر – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا – قال: « إذا أدركت الإمام راكعاً فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت، وإن رفع قبل أن تركع فقد فاتتك »(٢) .

وروى معمر عن الزهري عن سالم: أن زيد بن ثابت وابن عمر قالا: في الذي يدرك القوم ركوعاً مثل ذلك أيضاً، قالا: وإن وجدهم سجوداً سجد معهم ولم يعتد بذلك(٣) .

= ثم ركع، وركعتُ معه، ثم مشينا راكعين حتى انتهينا إلى الصف حتى رفع القوم رؤوسهم، قال: فلما قضى الإمام الصلاة قمت وأنا أرى أني لم أدرك، فأخذ بيدي عبد الله، فأجلسني وقال: إنك قد أدركت .

قال الشيخ الألباني في الإرواء ٢/٢٦٣: وسنده صحيح وله في الطبراني طرق أخرى .

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/٢٤٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/٩٠، قال الألباني – رَحِمَهُ اللهُ – في الإرواء ٢/٢٦٣: إسناده صحيح .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف حديث (٣٣٦١) ١/٢٧٩، والبيهقي من طريق مالك وابن جريج ٢/٩٠، وقال الشيخ الألباني في الإرواء ٢/٢٦٣: إسناده صحيح .

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف حديث (٣٣٥٥) ٢/٢٧٨ .

وأخرج البهيقي من طريق مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمرو وزيد بن ثابت كانا يقولان ذلك . السنن الكبرى ٢/٩٠. وأخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٣٩٨ عن خارجة بن زيد بن ثابت « أنّ زيد ابن ثابت كان يركع على عتبة المسجد ووجهه إلى القبلة، ثم يمشي معترضاً على شقه الأيمن ثم يعتد بها إن وصل إلى الصف أو لم يصل» قال الشيخ الألباني في الإرواء ٢/٢٦٤: وإسناده جيد.

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢/٩٠ من طرق أخرى عن زيد نحوه. منها: عن أبي =

وذكر مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول: إذا فاتتك الركعة فقد فاتتك السجدة .

قال: وبلغني أن أبا هريرة كان يقول: « من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ومن فاته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير »(١) .

وروي عن علي – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أنه قال: « لايعتد بالسجود إذا لم يدرك الركوع »(٢) .

الدليل الخامس: أن من أدرك الإمام في الركوع لم يفته من الأركان إلاَّ القيام وهو يأتي به مع تكبيرة الإحرام(٣) .

الدليل السادس: أن الشرط هو المشاركة للإمام في أفعال الصلاة ومن فاته الركوع لم يوجد منه المشاركة لا في القيام ولا في الركوع(٤) .

القول الثاني: أن من أدرك إمامه راكعاً فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه

= بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن أبا بكر الصديق وزيد بن ثابت دخلا المسجد والإمام راكع فركعا، ثم دبا وهما راكعان حتى لحقا بالصف .

قال الشيخ الألباني: وإسناده حسن، لكن أبا بكر بن عبد الرحمن لم يدرك أبا بكر الصديق فهو عنه منقطع، إلاَّ أنه يحتمل أن يكون تلقاه عن زيد بن ثابت، وهو عن زيد صحيح ثابت، فإنه ورد من طرق أخرى ... إرواء الغليل ٢/٢٦٤ .

(١) أخرجه مالك في الموطأ باب من أدرك ركعة من الصلاة . انظر: شرح الزرقاني على الموطأ ١/٢٧ وما بعدها، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/٩٠، وقال الزرقاني في شرح الموطأ ١/٢٨، وبلاغة ليس من الضعيف؛ لأنه تتبع كله فوجد مسنداً من غير طريقة .

(٢) انظر: التمهيد ٧/٧٣ وما بعدها، والمغني ٢/١٨٢، وتبيين الحقائق ١/١٨٤ – ١٨٥، والبحر الرائق ٢/٨٢ .

(٣) المغني ٢/١٨٢ .

(٤) تبيين الحقائق ١/١٨٥ .

من الركوع فقد أدرك الركعة وعليه أن يركع بعد ذلك، وهذا قول محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى(١) وزفر ابن الهذيل(٢)، والليث بن سعد(٣) .

واستدلوا: بأنه أدرك الإمام فيما له حكم القيام بدليل جواز تكبيرات العيدين فيه فصار كما لو كبر الإمام قائماً فركع ولم يركع المؤتم معه حتى رفع رأسه(٤).

ونوقش: بأن الشرط هو مشاركة الإمام في أفعال الصلاة ولم توجد لا في القيام ولا في الركوع بخلاف ما استشهد به فإنه شاركه في القيام(٥) .

وأيضاً: لا نسلم صحة مثل هذا إلاَّ من عذر .

وقد ذكر فقهاء الحنفية أن ثمرة الخلاف بينهم وبين زفر تظهر في أن من أدرك الإمام راكعاً وكبر ولم يركع حتى رفع الإمام فهو عند زفر لاحق فيأتي بهذه

---

(١) هو: الإمام الفقيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، ولد سنة ٧٤ هـ ومات سنة ١٤٨ هـ، وتولى القضاء بالكوفة ثلاثاً وثلاثين سنة تفقه بالشعبي، ومن تلاميذه سفيان الثوري . انظر: وفيات الأعيان ١٧٩/٤ – ١٨١ .

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ١٨٤/١، والبحر الرائق ٨٢/٢ .

وزفر هو: زفر بن الهذيل العنبري الفقيه المجتهد، أبو الهذيل بن الهذيل بن قيس بن مسلم ولد سنة ١١٠ هـ حدث عن الأعمش وإسماعيل بن أبي خالد وأبي حنيفة وغيرهم، وكان ثقة مأموناً، وكان من بحور الفقه تفقه بأبي حنيفة وهو من أكبر تلامذته توفي سنة ١٥٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٨/٨، ٤١ .

(٣) مصنف عبد الرزاق ٢٧٩/٢ رقم (٣٣٦٢)، والتمهيد ٧٣/٧ .

والليث هو: الليث بن سعد بن عبد الرحمن، الإمام الحافظ شيخ الإسلام ولد سنة ٩٤ هـ، سمع عطاء ابن أبي رباح، وابن أبي مليكة، والزهري، وغيرهم، وروى عنه خلق كثير توفي سنة ١٧٥ هـ . ينظر: حلية الأولياء ٣١٨/٧، وسير أعلام النبلاء ١٣٦/٨ .

(٤) تبيين الحقائق ١٨٤/١ وما بعدها، والبحر الرائق ٨٢/٢ .

(٥) انظر: المصدرين السابقين .

الركعة قبل فراغ الإمام وعندهم هو مسبوق يأتي بها بعد فراغ الإمام .

لكن فقهاء الحنفية متفقون على أنه لو انتهى إلى الإمام وهو قائم فكبر ولم يركع مع الإمام حتى رفع الإمام ثم ركع أنه يصير مدركاً لهذه الركعة، واتفقوا على أنه لو اقتدى به في قومة الركوع لم يصر مدركاً لتلك الركعة[١] .

القول الثالث: أن من أدرك القوم ركوعاً لم يعتد بتلك الركعة، روي ذلك عن أبي هريرة[٢] – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

---

(١) تبيين الحقائق ١٨٤/١ وما بعدها، والبحر الرائق ٨٢/٢ .

(٢) روى البخاري في جزء القراءة خلف الإمام ص ٩٤ حدثنا معقل بن مالك قال: حدثنا أبو عوانة عن محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة قال: إذا أدركت القوم ركوعاً لم تعتد بتلك الركعة . قال ابن عبد البر في التمهيد ٧٢/٧ وما بعدها: روي من طريق فيه نظر . وقال الشيخ الألباني في الإرواء ٢٦٥/٢: فهذا سند ضعيف من أجل عنعنة ابن إسحاق ومعقل فإنه لم يوثقه أحد غير ابن حبان، وقال الأزدي متروك .

لكن رواه البخاري في مكان آخر منه ص ٥٧ قال: حدثنا مسدد وموسى بن إسماعيل ومعقل ابن مالك قالوا: حدثنا أبو عوانة عن محمد بن إسحاق عن الأعرج عن أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: « لا يجزيك إلاّ أن تدرك الإمام قائماً ».

ثم قال البخاري: حدثنا عبيد بن يعيش قال: حدثنا يونس قال: حدثنا إسحاق قال: أخبرني الأعرج قال: سمعت أبا هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – يقول: «لا يجزئك إلاّ أن تدرك الإمام قائماً قبل أن يركع» .

قال الشيخ الألباني – رَحِمَهُ اللهُ – في الإرواء ٢٦٥/٢ فقد ثبت هذا عن أبي هريرة لتصريح ابن إسحاق بالتحديث، فزالت شبهة تدليسه، وأمّا اللفظ الأول فلايصح عنه لتفرد معقل بن مالك به ومخالفته للجماعة في لفظه. قال – رَحِمَهُ اللهُ –: وثمة فرق واضح بين اللفظين فإن اللفظ الثابت يعطي معنى آخر لا يعطيه اللفظ الضعيف؛ ذلك لأنه يدل على أنه إذا أدرك الإمام قائماً ولو لحظة ثم ركع أنه يدرك الركعة هذا ما يفيده اللفظ =

وهو ظاهر كلام الإمام البخاري، وحكاه عن كل من ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام(١) .

ونقل صاحب المجموع عن صاحب التتمة(٢) نسبة هذا القول إلى الإمام محمد ابن إسحاق ابن خزيمة وحكاه الرافعي عنه وعن أبي بكر الصبغي(٣)، وغيرهما من محدثي الشافعية وقواه تقي الدين السبكي(٤) من المتأخرين(٥) والعراقي(٦) وابن

= المذكور، والبخاري ساقه في صدد إثباته وجود قراءة الفاتحة وأنه لا يدرك الركعة إذا لم يقرأها، وهذا مِمًّا لا يتحمله هذا اللفظ كما هو ظاهر. انتهى كلامه يرحمه الله .

(١) القراءة خلف الإمام ص ٥٨ .

(٢) هو: عبد الرحمن بن مأمون بن علي بن إبراهيم النيسابوري، الشيخ أبو سعد المتولي، فقيه شافعي، تفقه بمرو على الفوراني وبمرو الروذ على القاضي الحسين، وببخارى على أبي سهل الأبيوري، برع في الفقه والأصول والخلاف من مصنفاته التتمة لم يتمه وصل فيه إلى القضاء وأكمله جماعة، مات في شوال سنة ٤٧٨ هـ، وكانت ولادته ٦ وقيل ٤٢٧ هـ . ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ٢٣٨/١، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٤٧/٢ وما بعدها .

(٣) هو: أحمد بن إسحاق بن أيوب بن يزيد أبو بكر النيسابوري المعروف بالصبغي، أحد أئمة الشافعية قال الحاكم: وكان يخلف ابن خزيمة في الفتوى بضع عشرة سنة في الجامع وغيره، ولد سنة ٢٥٨ هـ، ومات في شعبان سنة ٣٤٢ هـ، نقل عنه الرافعي في مواضع منها هذا، وله فيه مصنف . ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٢٢/٢ وما بعدها .

(٤) هو: تقي الدين، أبو الحسن، علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، ولد سنة ٦٨٣ هـ، يقال: ما جاء بعد الغزالي مثله، توفي سنة ٧٥٦ هـ . انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣٧/٣ – ٤٢ .

(٥) انظر: فتح الباري ١٥٦/٢، ونيل الأوطار ٧٩١/١ .

(٦) انظر: عون المعبود ١٥٣/٣ .

والعراقي هو: الحافظ الإمام الكبير الشهير أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين =

حزم[١]. وأفتى به الشيخ عبد الرزاق عفيفي[٢]– رَحِمَهُ اللهُ.

واستدلوا بما يلي :

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ حافظوا على الصّلوات والصّلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾[٣]. وجه الاستدلال: أن القيام ركن من أركان الصلاة ومن أدرك الإمام في الركوع فقد فاته القيام[٤] .

ونوقش: بأنه يأتي بتكبيرة الإحرام وهو قائم ثم يركع فيكون قد أتى بركن القيام[٥] .

وأُجيب: بأن الله عزّ وجل ورسوله ﷺ لم يأمرا الداخل في الصلاة أن يدخل في غير الحال التي يجد الإمام عليها، وأيضاً لا يجزئ قضاء شيء سبق به من الصلاة إلاّ بعد سلام الإمام، لا قبل ذلك[٦] .

ورُدَّ: بأن الآية عامة مخصوصة بحديث أبي بكرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – فإنه أدرك النبي ﷺ في الركوع ولم يأمره بالإعادة ولو كانت ركعته لا تصح لأمره

= ابن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، ولد في جمادى الأولى سنة ٧٢٥ هـ، اشتغل بالعلوم وأحب الحديث فأكثر من السماع وتقدم في فن الحديث وصفه جمال الدين الأسنوي بحافظ العصر، شرع في إكمال شرح الترمذي الذي بدأه ابن سيد الناس، توفي في ثامن شعبان سنة ٨٠٦ هـ . انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٥٤٤ .

(١) المحلى ٣/٢٤٣ .

(٢) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي ١/٤١٥ .

(٣) الآية ٢٣٨ من سورة البقرة .

(٤) انظر: المحلى ٣/٢٤٤، وعون المعبود ٣/١٥١ .

(٥) المحلى ٣/٢٤٦ .

(٦) المحلى ٣/٢٤٦ .

أن يعيد؛ لأنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[1] .

الدليل الثاني: روى أبو هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أنه ﷺ قال: ((من أدرك الإمام في الركوع فليركع معه، وليعد الركعة))[2] .

ونُوقش: بأن الصحيح أنه من قول أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –، وقد روى عن غيره من الصحابة خلافه .

الدليل الثالث: عن أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – عن النبي ﷺ قال: «ائتوا الصلاة وعليكم السكينة فصلوا ما أدركتم، واقضوا ما سبقكم »[3] .

ووجه الاستدلال: أن من أدرك الإمام في أول الركعة الثانية فقد فاتته الأولى كلها، وإن من أدرك سجدة من الأولى فقد فاتته وقفة وركوع ورفع وسجدة وجلوس، وأنّ من أدرك الجلسة بين السجدتين فقد فاته الوقفة والركوع والرفع وسجدة، وأن من أدرك الرفع فقد فاتته الوقفة والركوع، وأن من أدرك السجدتين فقد فاتته الوقفة والركوع وأن من أدرك الركوع فقد فاتته الوقفة وقراءة أم القرآن، وكلاهما فرض لا تتم الصلاة إلاّ به[4] .

---

(١) انظر: عون المعبود ٣/١٥٩ – ١٦٠ .

(٢) رواه البيهقي في السنن ٢/٩٠، وقد رواه البخاري في القراءة خلف الإمام من حديث أبي هريرة أنه قال: إن أدركت القوم ركوعاً لم تعتد بتلك الركعة ٩٤، لكن قال الحافظ: وهذا هو المعروف عن أبي هريرة موقوفاً وأمَّا المرفوع فلا أصل له . انظر: التلخيص الحبير ٢/٤١، ونيل الأوطار ١/٧٩١ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة والنهي عن إتيانها سعياً حديث (٦٠٢) ١/٤٢١ بلفظ: «إذا ثوب بالصلاة فلا يسعَ إليها أحدُكم ولكن ليمش وعليه السكينة والوقار، صلِّ ما أدركت واقض ما سبقك» وأخرج البيهقي في السنن الكبرى ٢/٢٩٧ (وما فاتكم فأقضوا) وفي تخريج أحاديث خلاصة الأحكام قوله: ((وإسناده صحيح على شرطهما)) .

(٤) المحلى ٣/٢٤٤، ونيل الأوطار ١/٧٩٢ .

ونوقش: بأنه لا يخلو من أن تكون (ما) في الحديث عامة على أصل وضعها، شاملة لجميع ما في الصلاة، أو مخصوصة، والأول باطل إذ يلزم منه قضاء فائت الثناء والتوجه ونحو ذلك من الأدعية الواردة، وفائت السورة وإن أدرك الفاتحة وغيرها من الأركان، والثاني مضرٌّ له، فإنه كما خصص اللفظ العام بالأركان والشرائط بدلائل أخر، فليخصص بما سوى الفاتحة بدلائل أُخَر، وهي النصوص التي تدل على إدراك الركعة بالركوع وسقوط الفاتحة عنه[١] .

الدليل الرابع: عن أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم بالسكينة والوقار ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتمُّوا »[٢] .

وجه الاستدلال: أن المأموم المسبوق إذا وجد الإمام في الركوع فقد فاته القيام والقراءة فيجب إتمامها وإنَّما يكون ذلك بعد سلام الإمام فيقضي ركعة[٣].

ونوقش: بما نوقش به الدليل السابق .

الدليل الخامس: عن عمران بن حصين – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: كانت بي بواسير فسألتُ النبي ﷺ فقال: « صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب »[٤] .

(١) إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام ص ١١٤ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار ... ١/١٥٦، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، والنهي عن إتيانها سعياً، حديث (٦٠٢) ١/٤٢٠ .

(٣) انظر: المحلى ٣/٢٤٤، وعمدة القاري ٤/٣٢١ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب: إذا لم يُطق قاعداً صلى على جنب ٢/٢١ .

ووجه الاستدلال: أن الحديث دلّ على ركنية القيام ومن أدرك الإمام في الركوع قد فاته القيام فلابد من قضائه[1] .

ونوقش: بأنه عام مخصوص بحديث أبي بكرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[2].

الدليل السادس: عن عبادة بن الصامت – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: قال رسول الله ﷺ: « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[3] . وما في معنى الحديث من الأحاديث الدالة على وجوب قراءة الفاتحة في حق المأموم[4] .

وجه الاستدلال: دلّ الحديث على وجوب قراءة المأموم للفاتحة ومن أدرك الإمام في الركوع لم يقرأ الفاتحة فلابد من قضائها[5] .

ونوقش: بأنه عام مخصوص بحديث أبي بكرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – فقد ركع ولم يقرأ الفاتحة ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة[6] .

ذلك أن الأحاديث المصرّحة بأنه لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب قد دلت على وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة دلالة ظاهرة بينة، وقد ثبت أن من أدرك الإمام على حالة فليصنع كما يصنع الإمام[7]، فمن وصل والإمام في آخر القيام

---

(١) انظر: أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة ٣٦٧ .

(٢) المرجع السابق ٣٦٨ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر ١٨٤/١، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة حديث (٣٩٤) ٢٩٥/١ .

(٤) تحفة الأحوذي ١٦٤/٣ .

(٥) تحفة الأحوذي ١٦٤/٣ .

(٦) انظر: عون المعبود ١٥٩/٣ .

(٧) في حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة»، وفي لفظ: «من أدرك الركوع أدرك الصلاة»، =

فليدخل معه فإذا ركع بعد تكبير المؤتم فقد ورد الأمر بمتابعته له بقوله: وإذا ركع فاركعوا، كما في حديث « إنَّما جعل الإمامُ ليؤتم به »[(١)] وهو حديث صحيح فلو توقف المؤتم عن الركوع بعد ركوع الإمام وأخذ يقرأ فاتحة الكتاب لكان مخالفاً لهذا الأمر، فقد تقرر أنه يدخل مع الإمام، وتقرر أنه يتابعه ويركع بركوعه، ثم ثبت بحديث: «من أدرك مع الإمام ركعة قبل أن يقيم صلبه فقد أدركها» أن هذا الداخل مع الإمام الذي لم يتمكن من قراءة الفاتحة قد أدرك الركعة بمجرد إدراكه له راكعاً، فيكون هذا مخصصاً لعموم إيجاب قراءة الفاتحة في كل ركعة، ولا وجه لما قيل أنه يقرأ بفاتحة الكتاب ويلحق الإمام راكعاً، وأن المراد الإدراك الكامل وهو لا يكون إلاّ مع إدراك الفاتحة، فإن هذا يؤدي إلى إهمال حديث إدراك الإمام قبل أن يقيم صلبه، فإن ظاهره بل صريحه أن المؤتم إذا صل والإمام راكع وكبر وركع قبل أن يقيم الإمام صلبه فقد صار مدركاً لتلك الركعة وإن لم يقرأ حرفاً من حروف الفاتحة، فهذا الأمر الأول مِمَّا يقع فيه من عرضت له الشكوك؛ لأنه إذا وصل والإمام راكع أو في آخر القيام ثم أخذ يقرأ ويريد أن يلحق الإمام الذي قد صار راكعاً فقد حاول ما لا يُمكن الوفاء به في غالب الحالات ومن هنا يكون مهملاً لحديث إدراك الإمام قبل أن يقيم صلبه.

والأمر الثاني: أنه صار مخالفاً لأحاديث الإقتداء بالإمام وإيجاب الركوع بركوعه والاعتدال باعتداله وبيان ذلك أنه وصل حال ركوع الإمام أو بعد ركوعه ثم أخذ يقرأ الفاتحة من أولها إلى آخرها ومن كان هكذا فهو مخالف لإمامه لم يركع بركوعه وقد يفوته أن يعتدل باعتداله، وامتثال الأمر بمتابعة

= وقد تقدم تخريجه ص ٣١١ .

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: إنَّما جعل الإمام ليؤتم به ١٦٩/١، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: ائتمام المأموم بالإمام، حديث (٤١١) ٣٠٨/١ .

الإمام واجب ومخالفته حرام .

الأمر الثالث: أن قوله عليه الصلاة والسلام: « من أدرك الإمام على حالة فليصنع كما يصنع الإمام » يدل على لزوم الكون مع الإمام على الحالة التي أدركه عليها، وأنه يصنع مثل صنعه ومعلوم أنه لا يحصل الوفاء بذلك إلاّ إذا ركع بركوعه واعتدل باعتداله فإذا أخذ يقرأ الفاتحة فقد

أدرك الإمام على حالة ولم يصنع كما صنع الإمام فخالف الأمر الذي يجب امتثاله وتحرم مخالفته فتبين بذلك ما في إيجاب قراءة الفاتحة على المؤتم المدرك لإمامه حال الركوع أو بعده من المفاسد التي حدثت بسبب وقوعه في مخالفة ثلاث سنن صحاح[1] .

والراجح في نظري – والله أعلم – هو القول الأول: أنّ الركعة تدرك بإدراك الركوع وذلك لأن أدلة هذا القول وإن كان بعضها لم يسلم من المناقشة إلاّ أن عمل الصحابة عليه وحديث أبي بكرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – يؤيده، وهو حديث صحيح، وفيه دليل على أنه كان مستقراً عند الصحابة أن الركعة تدرك بإدراك الركوع بدليل سعيه لإدراك الركوع؛ ولذلك لم ينقل عن أحد منهم خلاف ذلك إلاّ عن أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – من طريق قال ابن عبد البر فيه نظر[2]، وقد روى عنه ما يفيد الإدراك[3] فقد أخرج مالك في الموطأ بلاغاً أن أبا هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – كان يقول: «من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ومن فاته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير »[4] .

---

(١) بتصرف يسير من جواب للشوكاني رَحِمَهُ اللهُ رجع فيه إلى قول الجمهور أن الركعة تدرك بإدراك الركوع، وكان قبل ذلك يرى عدم الإدراك . انظر: عون المعبود ١٥٧/٣ – ١٦٠.

(٢) التمهيد ٧٢/٧ وما بعدها .

(٣) عون المعبود ١٥٤/٣ .

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ١١/١، والبيهقي في السنن الكبرى ٩٠/٢ قال الزرقاني في شرح =

وما في صحيح ابن خزيمة – رَحِمَهُ اللهُ – خلاف ما نقلوه عنه[١]، فقد أخرج عن أبي هريرة: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه»[٢]، وترجم له ذكر الوقت الذي يكون فيه المأموم مدركاً للركعة إذا ركع إمامه قبل، وترجم بعد ذلك باب إدراك الإمام ساجداً والأمر بالإقتداء به في السجود وأن لا يعتد به إذ المدرك للسجدة إنّما يكون بإدراك الركوع قبلها[٣] .

ووصف النووي هذا القول – أعني القول الثالث – أنها لا تدرك بإدراك الركوع بأنه وجه ضعيف مزيف، ونقل عن صاحب التتمة أن هذا ليس بصحيح؛ لأنّ أهل الأعصار قد اتفقوا على الإدراك به فخلاف من بعدهم لا يعتد به[٤] .

وإن كان دعوى الإجماع لا تصح لكن فيما ذكرته من أدلة من يرى الإدراك ما يكفي، والله أعلم .

= الموطأ ٢٨/١ وبلاغه ليس من الضعيف؛ لأنه تتبع له فوجد مسنداً من غير طريقه .

(١) عون المعبود ١٥٥/٣ .

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ٤٥/٣، وأخرجه الدارقطني ٣٤٦/١، والبيهقي ٨٩/٢، وفيه يحيى بن حميد عن قرة، قال البخاري – رَحِمَهُ اللهُ – في القراءة خلف الإمام ٧٦: «وأمَّا يحيى بن حميد فمجهول لا يعتمد على حديثه غير معروف بصحة خبره مرفوع وليس هذا مِمَّا يحتج به أهل العلم» قال الشيخ الألباني ٢٦٢/٢: «ويحيى هذا ضعفه الدارقطني ... » قال: «وقد وجدت له طريقاً أخرى إلى الزهيري أخرجه الضياء المقدسي ... بلفظ: «من أدرك الإمام وهو راكع فليركع معه، وليعتد بها من صلاته» وهذا إسناد واهٍ جداً ... » قال: «ومِمَّا يقوي الحديث جريان عمل الصحابة عليه».

(٣) صحيح ابن خزيمة ٥٧/٣ .

(٤) المجموع ١١٥/٤ .

المبحث الثاني:

مقدار الركوع الذي يدرك به المأموم الركعة مع الإمام

اختلف الفقهاء القائلون بأن الركعة تدرك بإدراك الركوع في الحد الجزيء منه الذي تدرك به الركعة على أربعة أقوال :

القول الأول: أن القدر المفروض من الركوع هو الانحناء والميل، أمَّا وضع اليدين على الركبتين فسنة، وهذا قول الحنفية، وعليه فمن أدرك الإمام في الركوع فكبر قائماً ثم شرع في الانحطاط وشرع الإمام في الرفع فيعتد بها إذا وجدت المشاركة قبل أن يستقيم قائماً وإن قلّ وهو الأصح عندهم[1] .

ووجهه: أن المعنى اللغوي للركوع هو الانحناء يقال: ركعت النخلة إذا مالت فتتعلق الركنية بالأدنى منه[2] .

ويُمكن مناقشته: بأن النبي ﷺ بين الركوع الذي يعتبر ركناً في الصلاة بقوله في حديث المسيء صلاته وقول النبي ﷺ له: « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً»[3]، وهذا الحديث لبيان أقل الواجبات[4]، ولهذا قال النبي ﷺ: « ارجع فصلّ فإنك لم تصلّ » .

القول الثاني: أن حد إدراك الركعة أن يُمكن يديه من ركبتيه قبل رفع

(١) انظر: بدائع الصنائع ١/١٠٥ و ٢٠٨، والفتاوى الهندية ١/١٢٠ .

(٢) انظر: فتح القدير ١/٣٠٧ والهداية معه .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة ١/١٩٢، ومسلم في صحيحه كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة حديث [٣٩٧] ١/٢٩٨ .

(٤) ينظر: المجموع ٣/٤١٠ .

الإمام، وهو ظاهر قول مالك في المدونة، وبه أخذ بعض المالكية[١] .

ووجهه: أن هذا المقدار هو الفرض فمن أدركه مع الإمام فقد ائتم به في الركوع فكان مدركاً له معه[٢] .

ويُمكن أن يناقش: بعدم التسليم أن وضع اليدين فرض بدليل أن النبي ﷺ لم يذكره للمسيء في صلاته كما في رواية الصحيحين .

القول الثالث: أنه يدرك الركعة إذا انتهى إلى قدر الإجزاء من الركوع قبل أن يزول الإمام عن قدر الإجزاء، فهذا يعتد له بالركعة ويكون مدركاً لها فأمَّا إن كان المأموم يركع والإمام يرفع لم يجزئه، وقدر الإجزاء هو أن ينحني بحيث يُمكنه مس ركبتيه بيديه، وهذا قول أكثر المالكية[٣] وقول الشافعية[٤] ومذهب الحنابلة[٥] .

ووجهه: أنه لا يخرج عن حد القيام إلى الركوع إلاَّ بذلك، ولا يلزمه وضعهما وإنَّما ذلك مستحب[٦] .

القول الرابع: أن من انتهى إلى الصف المؤخر ولم يرفعوا رؤوسهم وقد رفع الإمام رأسه فركع فقد أدرك الركعة؛ لأن بعضهم أئمة بعض، وهذا مروي عن الشعبي[٧] .

---

(١) الذخيرة للقرافي ٢/٢٧٤، ومواهب الجليل ٢/٣٩٧، ٢١٤ .

(٢) المنتقى ١/٢٩٤ .

(٣) مواهب الجليل ٢/٢١٤ .

(٤) المجموع ٣/٤٠٨، ٤١٥ و ٤/٢١٥ .

(٥) المغني ٢/١٨٢، والإنصاف ٢/٢٢٣ .

(٦) المغني ٢/١٨٢ .

(٧) التمهيد ٧/٧٣ .

ووجهه: أن بعضهم أئمة بعض فالداخل إلى المسجد مؤتم بالصف الأخير فإذا كانوا لم يرفعوا رؤوسهم من الركوع فقد أدرك الركوع .

والراجح في نظري – والله أعلم – هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث؛ وذلك لأن وضع اليدين على الركبتين ليس بواجب، وإنّما هو مستحب فلا تتوقف صحة الركعة عليه .

ولا يسلم للحنفية أن الواجب هو أدنى الانحناء بل الواجب ما يخرج به عن حد القيام[1]، وهو الانحناء بحيث يُمكنه مسّ ركبتيه بيديه .

ولا يسلم أن بعضهم أئمة بعض وإنّما يأتمون بإمام واحد .



(١) ينظر: المغني ٢/١٧٦ .

المبحث الثالث:

شروط إدراك الركعة بإدراك الركوع

اشترط الفقهاء القائلون بأن الركعة تدرك بإدراك الركوع عدة شروط في الركوع المعتد به لإدراك الركعة، وفيما يلي بيان هذه الشروط :

الشرط الأول: أن يطمئن المسبوق في ركوعه قبل أن يرفع الإمام :

صرح بهذا الشرط المالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣) .

ولعل مستندهم في ذلك أن الطمأنينة ركن من أركان الصلاة، فمن لم يدرك الإمام في الركوع ويطمئن معه لم يدرك معه الركن وبالتالي فلا يكون مدركاً للركعة .

أمّا الحنفية فلا يشترطون الطمأنينة، ولذلك فإن من أدرك الإمام في الركوع فكبر قائماً ثم شرع في الانحطاط وشرع الإمام في الرفع فيعتد بتلك الركعة في الأصح إذا وجدت المشاركة قبل أن يستقيم قائماً وإن قل(٤) – يعني زمن المشاركة .

ولعل مستند الحنفية أن الطمأنينة في الركوع والسجود ليست بركن عند أبي حنيفة ومحمد(٥) .

---

(١) انظر: الفواكه الدواني ٢٤٢/١، وحاشية العدوي على الخرشي ٤٧/٢ .

(٢) انظر: المجموع ٢١٥/٤، ونهاية المحتاج ٢٤٢/٢، وحاشية إعانة الطالبين ١٦/٢ .

(٣) انظر: الإنصاف ٢٢٣/٢ .

(٤) انظر: الفتاوى الهندية ١٢٠/١ .

(٥) انظر: بدائع الصنائع ١٦٢/١ .

واستدلا على عدم ركنية الطمأنينة بقوله تعالى: ﴿ اركعوا واسْجدوا ﴾[1].

ووجه الاستدلال من الآية: أن الركوع هو الانحناء يقال: ركعت النخلة إذا مالت وذلك يحصل بدون الطمأنينة فتعلق الركن بالأدنى فيهما[2] .

ويُمكن مناقشته: بأن السنة دلت على أن الطمأنينة ركن كما في حديث المسيء صلاته وقول النبي ﷺ له: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً»[3] .

وقوله: «أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته» قيل: وكيف يسرق من صلاته قال: «لا يتم ركوعها ولا سجودها»[4] .

وقال: «لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل صلبه فيها في الركوع والسجود»[5].

وأجيب: بأن الصحة يجب أن لا تتوقف على الطمأنينة لأنها ثابتة بخبر الواحد وإلاّ كان نسخاً ولا ينسخ القرآن بخبر الواحد[6] .

وأيضاً قالوا: الخبر يفيد عدم توقف الصحة على الطمأنينة إذ قد جاء في

---

(١) من الآية ٧٧ من سورة الحج .

(٢) انظر: فتح القدير والعناية معه ١/٣٠٧ .

(٣) تقدم ص ٣٢٦ .

(٤) أخرجه الإمام أحمد ٥/٣١٠، والدارمي في سننه كتاب الصلاة، باب في الذي لا يتم الركوع والسجود حديث [١٣٣٤] ١/٢٤٧، والحاكم في المستدرك ١/٢٢٩ من حديث عبد الله بن أبي قتادة وقال: صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، وأخرجه من حديث أبي هريرة، وقال: كلا الإسنادين صحيحان، و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي .

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود حديث [٨٥٥]١ /٥٣٣، والترمذي في سننه كتاب الصلاة، باب: ما جاء فيمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، حديث [٢٦٥] ٢/٥١، وقال: حديث حسن صحيح.

(٦) فتح القدير ١/٣٠٧ والعناية معه .

بعض ألفاظه قوله: « وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت من صلاتك »[١]، فقد سماها صلاة والباطل لا يسمى صلاة، أو وصفها بالنقص والباطلة إنَّما توصف بالانعدام[٢] .

أقول: ليس هذا نسخاً للقرآن وإنَّما هو بيان له فالنبي ﷺ بين المجمل في الآية بقوله وفعله .

والراجح في نظري – والله أعلم – أنه لابد من الطمأنينة؛ لأنه إذا لم يطمئن مع الإمام فهو شاك وحينئذ لابد أن يأتي بركعة ليبني على اليقين .

ولأن الطمأنينة في جميع الأركان ركن من أركان الصلاة .

ثم هل يشترط أن يدرك مع الإمام الطمأنينة أو يكفي أن يطمئن هو قبل ارتفاع الإمام عن الحد المجزيء في الركوع ؟ .

صرح بحكم هذه المسألة فقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة، وقد اختلفوا فيها على قولين :

أحدهما: أنه لا يشترط، وهو الأصح عند الحنفية[٣] وقول المالكية[٤] وأحد الوجهين عند الحنابلة قال في الإنصاف: ((هذا المذهب مطلقاً، وعليه جماهير

(١) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، حديث (٨٥٦) ٥٣٦/١، والترمذي في السنن، كتاب الصلاة، باب: ما جاء في وصف الصلاة، حديث (٣٠٢) وقال: حديث حسن، وابن خزيمة في صحيحه ٢٧٤/١ حديث (٥٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٨٠/٢ قال الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود: صحيح . ١٦١/١، ١٦٣ .

(٢) انظر: فتح القدير والعناية معه ٣٠٧/١ .

(٣) انظر: الفتاوى الهندية ١٢٠/١ .

(٤) انظر: الفواكه الدواني ٢٤٠/١ .

الأصحاب وجزم به في الوجيز وقدمه في الفروع والفائق»[1]، لكن لابد أن يدرك الإمام قبل أن يزول عن حد الإجزاء من الركوع .

والثاني: أنه يدركها إن أدرك معه الطمأنينة، وهو الوجه الثاني عند الحنابلة[2] .

الشرط الثاني: أن يكون ذلك الركوع محسوباً للإمام :

صرح بهذا الشرط فقهاء الشافعية فقالوا: بأن ما ذكروه من إدراك الركعة بإدراك الركوع مع الإمام هو فيما إذا كان الركوع محسوباً للإمام فإن لم يكن محسوباً له بأن كان محدثاً أو قد سها وقام إلى الخامسة فأدركه المسبوق في ركوعها، أو نسي تسبيح الركوع واعتدل قائماً ثم عاد إليه ظاناً جوازه فأدركه فيه لم يكن مدركاً للركعة على المذهب الصحيح الذي قطع به الجمهور من الشافعية[3] .

واشتراط هذا الشرط هو المفهوم من كلام الحنفية والمالكية والحنابلة :

فعند الحنفية جاء في البحر الرائق قوله: وفي حيرة الفقهاء إمام افتتح الصلاة فلما ركع ورفع رأسه من الركوع ظن أنه لم يقرأ السورة فرجع وقرأ ثم علم أنه كان قرأ السورة فجاء رجل ودخل معه في الصلاة ثم ركع ثانياً فإن هذا المسبوق يصير داخلاً في الصلاة لكن عليه أن يقضي ركعة لأن الركوع الأول كان فرضاً تاماً والآخر نفلاً فصار كأن المسبوق لم يدرك الركوع من هذه الركعة[4] .

وعند المالكية: لا تجزي الركعة الزائدة التي قام إليها الإمام المسبوق العالم

(١) انظر: ٢/٢٢٣ .

(٢) انظر: المغني ٢/١٨٢، والإنصاف ٢/٢٢٣ .

(٣) الأم ١/٣١٠، والمجموع ٤/٢١٦ .

(٤) البحر الرائق ٢/٨٢ .

بكونها خامسة وإن لم يعلم بكونها خامسة لم تجزه تلك الركعة عما سبق به سواء أجمع المأمومون على نفي الموجب أم لا، وقيل: إنها تجزيه إلاَّ أن يجمع المأمومون على نفي الموجب، وأمَّا إذا أجمعوا على نفي الموجب فلا تجزيه اتفاقاً، ومحل الخلاف إن قال الإمام قمت لموجب، أمَّا إذا لم يقل قمتُ لموجب فلا تجزيه تلك الركعة اتفاقاً(١) .

فالمالكية إذاً لا يجيزون للمسبوق الاعتداد بالركعة الزائدة إذا كانت زائدة في حقيقة الأمر .

ومثل الركعة الزائدة الركوع الزائد(٢) .

وعند الحنابلة: جاء في الفروع قوله: «وكذا تسبيح ركوع وسجود وكل واجب، فيرجع إلى تسبيح ركوع قبل اعتداله وفيه بعده ولم يقرأ وجهان وقيل: لا يرجع وتبطل بعمده، وإن جاز أدرك مسبوق الركعة به وقيل: لا؛ لأنه نفل وكرجوعه إلى ركوع سهو»(٣) .

فقوله: وكرجوعه إلى ركوع سهو – أي أن المسبوق لايعتد بالركوع غير المعتد به لكونه سهواً .

وذكر في الإنصاف: أنه على القول بجواز الرجوع إلى تسبيح الركوع لو رجع فأدركه مسبوق، وهو راكع فقد أدرك الركعة بذلك على الصحيح من المذهب جزم به المجد في شرحه والحاوي الكبير وقدمه في الفروع، وقيل لا يدركها بذلك؛ لأنه نفل كرجوعه إلى الركوع سهواً(٤) .

---

(١) حاشية الدسوقي ١/٣٠٥ وما بعدها .

(٢) ينظر: الذخيرة للقرافي ٢/٣٠٧ .

(٣) الفروع ١/٥١٣ .

(٤) الإنصاف ٢/١٤٦ .

فاعتداده بالركوع على القول بأنه محسوب للإمام؛ إذ هو مفرع على القول بجواز الرجوع ويفهم منه أنه إذا لم يجز له الرجوع فرجع لم يعتد به المسبوق لكونه غير محسوب للإمام، ويؤيد هذا قياسهم على ما لو رجع إلى ركوع سهواً فإن المسبوق لا يعتد به لكونه غير محسوب للإمام .

ومِمَّا يؤيد هذا أيضاً: إذا قام إلى ركعة زائدة سهواً فأدركه المسبوق فيها انعقدت صلاته معه على الصحيح من المذهب إن كان المسبوق يظنها رابعة .

وعلى هذا فلا يعتد بهذه الركعة على الصحيح من المذهب نص عليه الإمام أحمد - رَحِمَهُ اللهُ - وقال القاضي وابن قدامة يعتد بها، وتوقف الإمام أحمد في رواية أبي الحارث[1] عنه، ونقل في الإنصاف عن الحاوي الكبير وغيره: أنه يحتمل أن يعتد بها المسبوق إن صح إقتداء المفترض بالمتنفل واختاره القاضي[2] أيضاً، وقدمه ابن تميم[3]، فالقول المعتمد في المذهب هو عدم الاعتداد بهذه الركعة .

وعند الحنابلة قول آخر: أن صلاة المسبوق لا تنعقد إذا دخل في ركعة زائدة قام إليها المسبوق سهواً[4] .

وفي الفروع قال: « وإن قلنا يرجع - يعني من قام إلى زائدة سهواً ونبه - فأبى بطلت صلاته وصلاة من تبعه عالماً، لا جاهلاً وساهياً على الأصح في

(١) هو: أحمد بن محمد الصائغ أبو الحارث كان الإمام أحمد - رَحِمَهُ اللهُ - يكرمه ويجله ويقدمه وروى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة جداً، الإنصاف ١٢/٢٨٠ .

(٢) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء أبو يعلى المعروف بالقاضي الكبير، فقيه حنبلي وأصولي ومحدث، ولد سنة ٣٨٠ هـ، وتوفي سنة ٤٥٨ هـ . انظر: طبقات الحنابلة ٢/١٩٣، والبداية والنهاية ١٢/٩٤ وما بعدها .

(٣) الإنصاف ٢/١٤٦ .

(٤) المرجع السابق ٢/١٢٧ وما بعدها .

الكل ولا يعتد بها مسبوق نص عليه خلافاً للقاضي والشيخ))[١] .

وفي كشاف القناع قوله: ((فيرجع إلى تسبيح ركوع قبل الاعتدال لا بعده ذكره القاضي ... وحيث جاز رجوعه فعاد إلى الركوع أدرك المسبوق الركعة به))[٢] .

وفي موضع آخر قال: ((وإن زاد ركعة أي قام إلى ركعة زائدة كثالثة في صبح أو رابعة في مغرب أو خامسة في ظهر أو عصر أو عشاء قطع تلك الركعة بأن يجلس في الحال متى ذكر ... إلى أن قال: ولا يعتد أي لايحتسب بها أي بالركعة الزائدة من صلاته مسبوق دخل مع الإمام فيها أو قبلها ؟ لأنها زيادة لايعتد بها الإمام ... وإنّما تنعقد صلاة من دخل فيها إذا كان يجهل كونها زائدة على الصحيح من المذهب))[٣] .

ثم متى علم في أثناء الصلاة أنها زائدة لم يعتد بها لما تقدم، وإن علم أنها زائدة بعد السلام وكان الفصل قريباً ولم يأت بمناف تمم صلاته وسجد للسهو وإلاّ استأنف الصلاة من أولها، وإن علم بعد السلام فكترك ركعة[٤] .

وفي شرح المنتهى قوله: ((ومتى رجع إلى الركوع حيث جاز وهو إمام فأدركه فيه مسبوق أدرك الركعة بخلاف ما لو ركع ثانياً ناسياً[٥]))، فهذا كله يدل على أنه يشترط لاعتداد المسبوق بالركوع أن يكون محسوباً للإمام، وذلك

---

(١) ٥٠٨/١، والقاضي المراد به أبو يعلى، والشيخ هو ابن قدامة صاحب المغني، وينظر في هذا أيضاً: الإنصاف مطبوع مع المقنع والشرح ١٦/٤ .

(٢) ٤٠٥/١ .

(٣) ٣٩٥/١ .

(٤) المرجع السابق ٣٩٦/١ .

(٥) شرح منتهى الإرادات ٢٢٩/٢ .

بأن لا يكون ركوعاً زائداً .

الشرط الثالث: أن يكون الإمام أهلاً للتحمل فلو كان صبياً لم يكن المسبوق مدركاً للركعة؛ لأن الصبي ليس أهلاً للتحمل؛ لأن التحمل لا يصح إلاَّ ممن هو من أهل الكمال(١) . وهذا الشرط اشترطه فقهاء الشافعية وهو مبني على مذهبهم القاضي بصحة إمامة الصبي(٢) .

واستدلوا على صحة إمامة الصبي بما يلي :

الدليل الأول: عن عمرو بن سلمة قال: كنا بما مَمَرِّ الناس وكان يَمُرُّ بنا الركبان فنسألهم ما للناس ما للناس ما هذا الرجل فيقولون يزعم أن الله أرسله أوحى إليه أو أوحى الله بكذا فكنت أحفظ ذلك الكلام وكأنما يُغرى في صدري وكانت العرب تلوَّم بإسلامهم الفتح فيقولون: اتركوه وقومه فإنه إن ظهر عليهم فهو نبي صادق فلما كانت وقعة أهل الفتح بادر كل قوم بإسلامهم، وبدر أبي قومي بإسلامهم فلما قدم قال: جئتكم والله من عند النبي ﷺ حقاً فقال: صلوا صلاة كذا في حين كذا وصلوا كذا في حين كذا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآناً فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآناً مني لما كنت أتلقى من الركبان فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين وكانت عليّ بردة كنت إذا سجدت تقلصت عني فقالت امرأة من الحي ألا تُغطوا عنّا است قارئكم فاشتروا فقطعوا لي قميصاً فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص »(٣) .

---

(١) ينظر: المنثور في القواعد للزركشي ٢٩٨/٢ وقال نص عليه الروياني . فتح المعين بهامش حاشية إعانة الطالبين ١٦/٢ .

(٢) روضة الطالبين ٣٥٣/١ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب ٥٣ ج ٩٥/٥ .

ووجه الاستدلال: أن هؤلاء الصحابة قدموا عمرو بن سلمة وكان عمره ست سنين أو سبع سنين، فدل على جواز إمامة الصبي المميز إذ لو كان غير جائز لنَزل الوحي بإنكار ذلك[١] .

ونوقش: بأن أحمد – رَحِمَهُ اللهُ – كان يضعف أمر عمرو بن سلمة وقال مرة: دعه ليس بشيء بين[٢] .

وقال أبو داود: قيل لأحمد: حديث عمرو بن سلمة، قال: لا أدري أي شيء هذا[٣] .

قال في المغني: ((ولعله إنَّما توقف عنه؛ لأنه لم يتحقق بلوغ الأمر إلى النبي ﷺ فإنه كان بالبادية في حي من العرب بعيد من المدينة، وقوى هذا الاحتمال قوله في الحديث: وكنت إذا سجدت خرجت استي، وهذا غير سائغ))[٤] .

الدليل الثاني: عن أبي مسعود الأنصاري – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: قال رسول الله ﷺ: « يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواءً، فأقدمهم سلماً، ولا يَؤُمَّنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يقعد في بيته على تكرمته إلاَّ بإذنه »[٥] .

---

(١) أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة لعبد المحسن المنيفي ص ١٠٤ .

(٢) المغني ٣/٧٠ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) المغني ٣/٧٠، وما ذكره من الخبر أخرجه أبو داود في سننه حديث [٥٨٦] كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة ١/٣٩٤ .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة حديث [٦٧٣] ١/٤٦٥ .

ووجه الاستدلال منه: أن الصبي داخل في عموم الحديث(١) .

وقد خالف في صحة إمامة الصبي الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، والحنابلة(٤)، فلم يجيزوا إمامة الصبي أصلاً في القول المعتمد؛ ولهذا لا ترد هذه المسألة على قولهم.

واستدلوا على عدم صحة إمامته بما يلي :

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستقيظ وعن المجنون حتى يفيق »(٥) .

ووجه الاستدلال من الحديث: أن الصبي مرفوع عنه القلم فهو كالمجنون

---

(١) انظر: المغني ٣/٧٠ .

(٢) البحر الرائق ١/٣٨٠ وما بعدها، وحاشية ابن عابدين ٢/٣٢١، والمنع عندهم عام في الفرض والنفل .

(٣) التفريع ١/٢٢٣ وذكر أن المنع في الفريضة، والذخيرة ٢/٢٤٢ .

(٤) الإنصاف ٢/٢٦٦ وهذا هو إحدى الروايتين في الفرض وهي الصحيح من المذهب وفيه رواية أخرى أنه يصح، وفي النفل الصحيح من المذهب أنه يصح .

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، حديث [٤٣٩٨] ٤/٥٥٨ من حديث عائشة – رَضِيَ اللهُ عَنْهَا – وبرقم [٤٣٩٩] من حديث ابن عباس – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا – وبرقم [٤٤٠١] من حديث علي – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.
والترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، حديث [١٤٢٣] ٤/٣٢ من حديث علي – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – وقال: حديث علي حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقال: ولا نعرف للحسن – يعني البصري – سماعاً من علي بن أبي طالب .
وأخرجه النسائي في كتاب الطلاق، باب: من لا يقع طلاقه ٦/١٥٦، وابن ماجه في كتاب الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم ١/٦٥٨، والإمام أحمد ٦/١٠٠، ١٠١، والدارمي ٢/١٧١، حديث (٢٣٠١) والدارقطني ٣/١٣٩، وصححه الألباني كما في إرواء الغليل ٢/٤ – ٧ .

لا تصح الصلاة خلفه[١] .

ونوقش: بأن المراد رفع التكليف والإيجاب لا نفي الصحة[٢] بدليل حديث ابن عباس– رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا – أنه صلى مع النبي ﷺ[٣]، وحديث أنس أنه صلى هو واليتيم خلف النبي ﷺ[٤] .

الدليل الثاني: روى عن ابن عباس وابن مسعود – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا – من قولهما أنه لا تصح إمامة الصبي حتى يحتلم[٥] .

ونوقش: بأنه معارض بقول عائشة – رَضِيَ اللهُ عَنْهَا – أن إمامة الصبي صحيحة[٦] .

الدليل الثالث: أن الإمامة حالة كمال، والصبي ليس من أهل الكمال فلا يؤم الرجال كالمرأة[٧] .

(١) انظر: أحكام الإمامة والائتمام ص ١٠٥ .

(٢) المجموع للنووي ٤/٢٥٠ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب يقوم عن يمين الإمام بحذائه سواءً إذا كانا اثنين، وباب إذا قام الرجل عن يسار الإمام فحوله الإمام إلى يمينه لم تفسد صلاقما ١/١٧١، وباب وضوء الصبيان ١/٢٠٨، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه حديث [٧٦٣] ١/٥٢٥ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور ١/٢٠٩، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة ... حديث [٦٥٨] ١/٤٥٧ .

(٥) رواهما الأثرم، قال الشيخ الألباني في الإرواء ٢/٣١٣، لم أقف على إسنادهما .. ولا وجدت من تكلم عليهما إلاّ أن أثر ابن عباس رواه عبد الرزاق مرفوعاً بإسناد ضعيف.

(٦) المجموع ٤/٢٥٠ .

(٧) المغني ٣/٧٠ وكشاف القناع ١/٤٨٠ .

ونوقش: بأن الصبي المميز أمّ في زمن النبي ﷺ كما في حديث عمرو ابن سلمة بخلاف المرأة فقد دلت السنة على منعها من إمامة الرجال[1] .

الدليل الرابع: أنه لا يؤمن من الإخلال بشرط من شرائط الصلاة أو القراءة حال الإسرار[2] .

ويُمكن أن يناقش: بأنه إنّما يؤم إذا كان أقرؤهم، وإخلاله بشرط من شروط الصلاة لا يعلمون به لا يمنع من صحة صلاقم، كما هو الحال بالنسبة للبالغ .

والراجح في نظري - والله أعلم - أن إمامة الصبي صحيحة لحديث عمرو بن سلمة، وهو وإن كان في النفل لكن ما صح في النفل صح في الفرض، وهو حديث صحيح خرجه البخاري وهو نص في الموضوع وعموم حديث «يؤمكم أقرؤكم لكتاب الله»، ولعدم سلامة ما احتج به أصحاب القول الآخر من المناقشة، وبناءً على هذا فالراجح في نظري أن من أدركه في الركوع يكون مدركاً للركعة، والله أعلم .

الشرط الرابع: أن يتيقن إدراك الإمام في الركوع .

لا يخلوا من أدرك الإمام في الركوع من إحدى ثلاث حالات :

الحالة الأولى: أن يجزم بإدراكه في الركوع، فهذا يكون مدركاً للركعة عند جمهور الفقهاء وقد مرّ الاستدلال لذلك وبيان الخلاف في مدرك الركوع هل يكون مدركاً للركعة أو لا[3]؟

(١) انظر أدلة منع المرأة من إمامة الرجال في المغني ٣٣/٣ .

(٢) المغني ٧٠/٣ .

(٣) انظر: ص ٣١٠ من هذا البحث .

الحالة الثانية: أن يجزم بعدم الإدراك، فهذا لايكون مدركاً للركعة بغير خلاف[1].

الحالة الثالثة: أن يشك[2] في إدراك الإمام في الركوع، فهذا اختلف

(١) انظر: البحر الرائق ٨٣/٢، والذخيرة للقرافي ٢٧٤/٢، والمجموع ٢١٦/٤، والمغني ١٨٢/٢ .

(٢) اختلف الفقهاء – رَحِمَهُ اللهُ– في تفسير الشك، فعند الحنفية والمالكية يشمل استواء تردده وظن الإدراك أو عدمه. ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٦/١، وحاشية الدسوقي ٣٤٧/١ .

أمَّا عند الشافعية فمعناه: التردد في الطمأنينة لكن ألحقوا به ظن الإدراك وغلبة الظن أيضاً؛ لأن ذلك مجامع للشك بالفعل ورجحه الشيخ الشربيني في مغني المحتاج، ونظر فيه الزركشي؛ لأن الظن والشك حقيقتان متباينتان إذا وجدت إحداهما انتفت الأخرى إذ الظن لا يتحقق إلاّ مع الرجحان، والشك لا يتحقق إلاّ مع التساوي وهما ضدان . ينظر: نهاية المحتاج ٢٤٣/٢، وحاشية الرشيدي عليه، ومغني المحتاج ٢٦١/٢ .

و لم أجد للحنابلة نصاً في المسألة لكن الذي يظهر لي من كلامهم أنهم يوافقون الشافعية في أن الشك معناه استواء الطرفين، والظن وغلبة الظن يلحقان بالشك؛ لأنهم شرطوا لمن شك في عدد ركعاته أن يبني على اليقين، ومثله من شك في إدراك الإمام راكعاً لا يخرجه من ذلك إلاّ اليقين .

وهناك رواية أخرى عن الإمام أحمد – رَحِمَهُ اللهُ – في مسائل الشك أنه يبني على غالب ظنه واختارها الشيخ / تقي الدين ابن تيمية – رَحِمَهُ اللهُ – وقال: على هذا عامة أمور الشرع . ا هـ، وهو ظاهر كلام الخرقي وذكر في حاشية الروض أن هذه الرواية هي المشهورة عن الإمام أحمد، وروى عن عليّ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – وغيره لما في الصحيحين عن ابن مسعود – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – عن النبي ﷺ قال: «إذا شكّ أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسجد سجدتين»، وللبخاري: «بعد التسليم»، وفي لفظ: «فليتحر أقرب ذلك إلى الصواب» رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو =

الفقهاء رحمهم الله في إدراكه للركعة على قولين :

القول الأول: أن من أدرك الإمام راكعاً وركع ثم شك هل أدركه راكعاً أو لا؟ فلا يعتد بتلك الركعة وهذا قول المالكية(١) والأظهر عند الشافعية(٢) والحنابلة(٣) .

وحجتهم ما يأتي :

أولاً: القياس على من شك في عدد الركعات فإنه يبني على اليقين وهو الأقل.

ثانياً: احتمال أن يكون الإمام رفع من الركوع قبل إدراكه فيه(٤) .

ثالثاً: ولأن الأصل عدم الإدراك .

رابعاً: ولأن الحكم بالاعتداد بالركعة بإدراك الركوع رخصة فلا يصار

= القبلة حيث كان ١/١٠٥، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة حديث [٥٧٢] ١/٤٠٠. ونقل في حاشية الروض عن أبي الفَرَج أن التحري سائغ في الأقوال والأفعال، ثم قال صاحب الحاشية: ويحمل ما تقدم على استواء الأمرين فإنه لا خلاف إذا في البناء على اليقين.

والراجح في نظري – والله أعلم – أنّ المراد بالشك هنا استواء الطرفين، أمَّا إذا ترجح أحدهما فيعمل بما ترجح لديه لدلالة الحديث السابق .

ينظر: مختصر الخرقي مع المغني ٢/٤٠٦، وشرح الزركشي ٢/١٦، ومجموع الفتاوى ٢٣/١٥، والإنصاف ٢/١٤٦، وكشاف القناع ١/٤٠٦، وما بعدها، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٣٠ وما بعدها، وحاشية الروض المربع ٢/١٦٧ .

(١) ينظر: الذخيرة ٢/٢٧٤، والخرشي ٢/١٩٠، وحاشية الدسوقي ١/٣٤٧ .

(٢) ينظر: المجموع ٤/١٢٩، ونهاية المحتاج ٢/٢٤٣ .

(٣) ينظر: الإنصاف ٢/٢٢٤، ١٥٠، وهذا هو الصحيح من المذهب، وانظر: كشاف القناع ١/٤٦٠ .

(٤) ينظر: الذخيرة ٢/٢٧٤، والخرشي ١/١٩٠ .

إليه إلاّ بيقين[١] .

القول الثاني: أن من شك في إدراك الركوع مع الإمام يعتد بتلك الركعة، وهو وجه عند الشافعية[٢] وقول عند الحنابلة ومنهم من يذكره وجهاً[٣] .

ووجهه: أن الأصل عدم ارتفاع الإمام[٤] .

ويُمكن مناقشته: بأن الأصل هو شغل الذمة بالواجب ولا يزول ذلك إلاّ بيقين، ومن شكّ هل أدرك الإمام في الركوع أو لا لم يؤدي الواجب بيقين .

والراجح في نظري هو القول الأول وذلك لما يأتي :

١ – أن في الأخذ به احتياطاً للعبادة واستبراء للدين؛ لأنه إذا ألغاها وصلى مكانها ركعة فصلاته صحيحة جزماً بخلاف ما لو اعتد بها .

٢ – أن هذه الزيادة لا تؤثر على صلاته بدليل أنّ من دخل مع الإمام في السجود أو في التشهد قد زاد ركناً عمداً ومع ذلك تصح صلاته لكونه ركناً غير محسوب له، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز ٢/٢٠٣، والمجموع ٤/٢١٥ .

(٢) المجموع ٤/٢١٥ وما بعدها ونهاية المحتاج ٢/٢٤٣ .

(٣) الفروع ١/٥٨٦، والإنصاف ٢/١٥٠ .

(٤) فتح العزيز شرح الوجيز ٢/٢٠٣ .

المبحث الرابع:

الركوع دون الصف لإدراك الركعة

كثيراً ما نسمع ونشاهد المسبوقين يَجْرُونَ في المسجد إذا دخلوا والإمام راكع من أجل أن يدركوا معه الركوع ليكونوا بذلك مدركين للركعة، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: « إذا جئتم إلى الصلاة فأتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا »، وفي رواية: « فاقضوا »[(١)] .

وقال لأبي بكرة لما جاء يسعى وركع دون الصف: « زادك الله حرصاً ولا تعد »[(٢)] .

فعلى هذا ينبغي لمن جاء والإمام راكع أن يمشي وعليه السكينة حتى يقوم في الصف فإن أدرك الركوع معه في الصف ركع، وكان مدركاً للركعة بشروطها السابقة، وإن لم يدرك معه الركوع دخل معه وقضى ما فاته بعد سلام الإمام .

وإن أحرم دون الصف ثم دخل في الصف قبل الركوع أو أتى آخر فصافه فصلاته صحيحة بلا نزاع، وذلك لأنه لم ينفرد في شيء من صلاته[(٣)] .

أمَّا إن ركع دون الصف، ودخل إلى الصف وهو راكع، أو بعد الرفع من الركوع أو بعد السجود، وكان ركوعه دون الصف خشية فوات الركعة، أو

(١) سبق تخريجه ص ٣٢١ .

(٢) سبق تخريجه ص ٣١٠ .

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢١٨/١، ونهاية المحتاج ١٩٦/١، حيث صحح الحنفية والمالكية والشافعية صلاة المنفرد خلف الصف، وشرح الزركشي ١٩٦/٢، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣٩٦/٢٣ .

كان ركوعه دون الصف من غير خشية الفوات[١] فهل يكون بذلك مدركاً للركعة أو لا ؟ .

فهذه أربع صور وسوف يكون الكلام على كل واحدة من هذه الصور الأربع في مسألة مستقلة .

- المسألة الأولى: إذا زالت فذوذيته في الركوع :

وصورة ذلك: أن يركع دون الصف ويدرك الصف والإمام راكع ويكون ركوعه دون الصف خشية فوات الركعة .

فهذه الصورة اختلف الفقهاء – رَحِمَهُمُ اللهُ – في حكم صلاته على أربعة أقوال :

القول الأول: يكره له ذلك، إلاّ أن لا يجد فرجة في الصف، وهو قول أكثر مشايخ الحنفية[٢] .

واستدلوا بما يلي :

١) – ما روي عن أبي بكرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أنه دخل المسجد فوجد النبي ﷺ في الركوع فكبر لما دخل المسجد ودبّ راكعاً حتى التحق بالصفوف، فلما فرغ النبي ﷺ قال له: « زادك الله حرصاً ولا تعد »[٣] .

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يأمره بالإعادة، فدل على أنه أدرك الركعة، ونهاه أن يعود، فدل على كراهة ذلك العمل .

ويُمكن أن يناقش: بأن النبي ﷺ نهاه عن العود إلى ذلك الفعل فيدل على

(١) ينظر: شرح الزركشي ٢/١٢٢ .

(٢) بدائع الصنائع ١/٢١٨، وحاشية الشلبي بهامش تبيين الحقائق ١/١٨٥ .

(٣) سبق تخريجه ص ٣١٠ .

منعه، وإنَّما لم يأمره بالإعادة لكونه يجهل الحكم فبين له النبي ﷺ ذلك .

٢) – أن من ركع دون الصف لا يخلوا عن إحدى الكراهتين :

الأولى: أن يتصل بالصفوف فيحتاج إلى المشي في الصلاة، وهو فعل مناف للصلاة في الأصل حتى قال بعض مشايخ الحنفية: إن مشى خطوة خطوة لا تفسد صلاته، وإن مشى خطوتين خطوتين تفسد، وعند بعضهم لا تفسد كيفما كان؛ لأن المسجد في حكم مكان واحد، لكن لا أقل من الكراهة .

والأمر المكروه الثاني: أن يتم صلاته في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصلياً خلف الصفوف وحده مع إمكان الاصطفاف وهو مكروه لقول النبي ﷺ: « لا صلاة لمنتبذ خلف الصف »[1] وهذا نفي وأقل أحوال النفي هو نفي

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ لكن أخرج أحمد في مسنده ٢٣/٤، وابن ماجة في السنن ص ١٠٠٣ عن علي بن شيبان: «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف فوقف حتى انصرف الرجل فقال له: استقبل صلاتك، فلا صلاة لمنفرد خلف الصف» .

وفي الزوائد: إسناده صحيح رجاله ثقات .

قال في نيل الأوطار ٤٢٨/٢: حديث علي بن شيبان روى الأثرم عن أحمد أنه قال: هو حديث حسن .

وقال في نيل الأوطار أيضاً: قال ابن سيد الناس: رواته ثقات معروفون وهو من رواية عبد الرحمن بن علي بن شيبان عن أبيه، وعبد الرحمن قال فيه ابن حزم: وما نعلم أحداً عابه بأكثر من أنه لم يرو عنه إلاَّ عبد الرحمن بن بدر . وهذا ليس بجرحه . انتهى كلام ابن حزم ثم قال الشوكاني: وقد روى له ابنه محمد ووعلة بن رئاب، ووثقه ابن حبان، وروى له أبو داود وابن ماجة، ويشهد للحديث ما رواه ابن حبان في صحيحه عن طلق مرفوعاً: «لا صلاة لمنفرد خلف الصف» انتهى من نيل الأوطار ٤٢٨/٢ .

وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٩٣/٢، وابن خزيمة ٣٠/٣، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣٩٤/١، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠٥/٣، وأخرجه ابن حزم في المحلى محتجّاً =

الكمال[١] .

ويُمكن أن يناقش: بأن المشي إذا لم تدع إليه حاجة فهو مفسد للصلاة إذا كان كثيراً بخلاف اليسير منه فهو معفى عنه[٢] .

وأمَّا بالنسبة للأمر المكروه الثاني: فلا يسلم للحنفية أنه إن أتم صلاته خلف الصف كان مكروهاً بل لا تصح الصلاة خلف الصف مع إمكان المصافة[٣] .

لما روى وابصة بن معبد[٤] أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد[٥] .

= به ٤/٧٣، وقال الذهبي في المهذب في اختصار السنن الكبرى ٣/٧٩: « إسناده صالح » وقال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/١٢٢: « وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات» وصححه الشيخ أحمد بن محمد شاكر كما في شرحه على سنن الترمذي ١/٤٤٦ .

(١) بدائع الصنائع ١/٢١٨ .

(٢) المغني ٢/٤٢٦ .

(٣) المغني ٣/٤٩ وما بعدها .

(٤) هو: وابصة بن معبد بن عتبة بن الحارث بن مالك بن الحارث بن أسد بن خزيمة الأسدي – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – وفد على النبي ﷺ سنة تسع وروى عن النبي ﷺ وعن ابن مسعود – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –، وروى عنه ولداه سالم وعمر، وروى عنه زر بن حبش . انظر: الإصابة ٦/٥٩٠ .

(٥) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب الرجل يصلي وحده خلف الصف ١/٤٣٩ حديث [٦٨٢]، والترمذي في السنن، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده، [٢٣٠] ١/٤٤٥، وقال: حديث حسن . وقال أحمد: حديث حسن. انظر: المغني ٣/٥٠، وأخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: صلاة الرجل خلف الصف وحده ١/٣٢١، والإمام أحمد ٤/٢٢٧، ٢٢٨، والدارمي =

القول الثاني: يجوز له أن يكبر ويدرك الركعة ويدب إلى الصف وصلاته حينئذ صحيحة وهو قول بعض الحنفية[1]، ورواية عن مالك، وهي مذهبه في المدونة، وهو القول المشهور في المذهب[2]، وهو المنصوص عن أحمد، وهو القول المشهور المجزوم به في المذهب[3] .

وممن روي عنه ذلك زيد ثابت وابن مسعود وزيد بن وهب وأبو بكر عبد الرحمن وعروة وسعيد بن جبير، وابن جريج وغيرهم[4] .

واستدلوا بما يلي :

١ – حديث أبي بكرة المتقدم .

ووجه الاستدلال منه: أنه أحرم بالصلاة منفرداً خلف الصف ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة لكونه دخل في الصف قبل رفع الإمام من الركوع فلم يصل منفرداً.

ويُمكن أن يناقش: بأن النبي ﷺ نهاه عن العود وإنَّما لم يأمره بالإعادة لكونه عذره بالجهل[5] .

= ٢٣٧/١، وابن الجارود في المنتقى ١١٧، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٩٢/٢، والدارقطني ٣٦٢/١، ٣٦٣، وابن خزيمة ٣٠/٣، وابن حزم في المحلى محتجاً به ٧٢/٤ – ٧٤، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣٩٣/١، وصححه الشيخ أحمد بن محمد شاكر كما في شرحه على سنن الترمذي ٣٩٣/١ .

(١) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ١٨٤/١ وما بعدها .

(٢) المدونة ١٦٦/١، ومواهب الجليل ٤٧٢/٢، والتاج والإكليل معه، والخرشي ١٨٩/٢، وشرح الزرقاني على الموطأ ٣٣٤/١، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣٤٦/١ .

(٣) شرح الزركشي ١١٨/٢، والإنصاف ٢٩٠/٢ .

(٤) انظر: المغني ٧٦/٣، وشرح الزركشي ١١٨/٢، والإنصاف ٢٩٠/٢ .

(٥) ينظر: المغني ٥٠/٣ .

ويُمكن أن يجاب عنه: بأنه لا يصدق عليه أنه صلى خلف الصف؛ لأنه أدرك الصف والإمام راكع، وإنَّما افتتح صلاته خلف الصف .

٢ – عن ابن عباس – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا – قال: أتيت النبي ﷺ من آخر الليل فصليت خلفه، فأخذ بيدي فجرني حتى جعلني حذاءه[(١)] .

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ لم يأمر ابن عباس – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا – بإعادة الصلاة لما وقف خلفه، فدل على أنه لو افتتح الصلاة منفرداً صحت صلاته .

٣ – أن عبد الله بن مسعود – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – كان إذا أعجل يدب إلى الصف راكعاً[(٢)] .

وعن زيد بن ثابت – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – مثله[(٣)] .

وعن ابن الزبير – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[(٤)] – مثله .

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٣٣٠/١ من حديث طويل، وذكره صاحب مجمع الزوائد ٢٨٤/٩ . وقال: رجاله رجال الصحيح . وصحح إسناده أحمد شاكر كما في تحقيق المسند، وانظر: تحقيق شرح الزركشي للشيخ عبد الله الجبرين ١١٨/٢ .

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ١٦٥/١، وعبدالرزاق في المصنف ٢٨٣/١، وأخرجه ابن أبي شيبة بنحوه ٢٥٥/١، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣٩٧/١، والبيهقي في السنن الكبرى ٩٠/٢، وصحح إسناده الشيخ الألباني . إرواء الغليل ٢٦٣/٢ .

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١٦٥/١، وابن أبي شيبة ٢٥٦/١، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠٦/٣، وقال الألباني في الإرواء ٢٦٤/٢: إسناده جيد .

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٢٨٣/١، وابن خزيمة ٣٢/٣، والحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه ووافقه الذهبي في تلخيصه ٢١٤/١، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠٦/٣، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩٦/٢: «رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح» .

٤ – أنه أدرك في الصف ما تدرك به الركعة، وحصوله فذاً في القيام لا أثر له بدليل إحرام الإمام وحده، أو المأموم الواحد خلفه، ومن عادة الجماعة التلاحق[١] .

القول الثالث: لا يكبر حتى يأخذ مقامه في الصف أو يقرب منه وهو رواية عن مالك[٢] .

ودليله: ما روي أن النبي ﷺ قال إذا جاء أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه[٣] .

ويُمكن أن يناقش: بأن الحديث موافق لحديث أبي بكرة حينما نهاه النبي ﷺ عن العود لكن لم يأمره بإعادة الصلاة لكونه لم ينفرد في شيء منها .

القول الرابع: إن كان حين أخذ في الركوع عالماً بالنهي لم تصح صلاته وإن لم يعلم صحت صلاته، حكي رواية عن الإمام أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقي[٤] .

ودليله أيضاً: ظاهر حديث أبي بكرة فالنبي ﷺ لم يأمره بإعادة الصلاة لكونه لم يكن قد وقع لأحد مثل ذلك العمل لكن نهاه أن يعود لذلك، والله أعلم .

ويُمكن أن يناقش: بأنه لو كانت صلاته غير صحيحة لأمره بالإعادة إذ

(١) شرح الزركشي ٢/١١٨ وما بعدها .

(٢) انظر: المنتقى للباجي ١/٢٩٤، ومواهب الجليل ٢/٤٧٢، والتاج والإكليل معه، والخرشي ٢/١٨٩، وشرح الزرقاني على الموطأ ١/٣٣٤ .

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٣٩٦، ٣٩٨، وفي فتح الباري ٢/٢٦٩، قال: إسناده حسن .

(٤) شرح الزركشي ٢/١١٩، والإنصاف ٢/١٩٠ وما بعدها .

في عدم أمره بالإعادة تأخير للبيان عن وقت الحاجة، وذلك لايجوز .

والراجح في نظري – والله أعلم – هو القول الثاني القاضي بصحة صلاته في هذه الصورة لكونه أدرك الركوع مع الإمام وهو في الصف وليس منفرداً خلف الصف، والركوع تدرك به الركعة وحديث أبي بكرة يحتمل أن يكون نهاه عن السرعة، ويحتمل أن يكون نهاه عن الركوع دون الصف أو عن التأخير، والله أعلم .

- المسألة الثانية: أن يكبر ويركع دون الصف لكن لايدرك الصف إلاّ بعد قيام الإمام من الركوع :

فهذا اختلف فيه أهل العلم على خمسة أقوال :

القول الأول: أن هذا يكره، وهذا قول الحنفية كما في الصورة السابقة؛ إذ يفهم من كلامهم أن الكراهة تشمل الصورتين جاء في بدائع الصنائع للكاساني قوله: « ويكره لمن أتى الإمام وهو راكع أن يركع دون الصف وإن خاف الفوت »(١) .

وقد تقدم ذكر أدلتهم في الصورة السابقة .

القول الثاني: إن كان لايدرك الإمام راكعاً إذا ركع دون الصف ويدركه بعد قيامه فلايجوز له أن يركع دون الصف بل يتمادى إليه وإن فاتته الركعة، فإن خالف وركع دون الصف فقد أساء – أي كره له ذلك – وأجزأته صلاته، إلاّ أن تكون الركعة الأخيرة فليركع دون الصف ويدب إليه، وإن شك في أنها الأخيرة جعلها الأخيرة احتياطاً، وهذا قول مالك واختاره ابن رشد(٢) .

---

(١) ٢١٨/١ .

(٢) مواهب الجليل ٤٧٣/٢، والتاج والإكليل معه، والخرشي ١٨٩/٢، وحاشية الدسوقي ٣٤٦/١ .

ووجهه ما يلي :

١ - أن مراعاة الصف أولى من مراعاة الركعة[١] .

٢ - أنه لَمْ يخل بشرط من شروط صحة الصلاة وإنَّما ترك الأفضل، وذلك لا يَمْنع الإجزاء[٢] .

ووجه جوازه في الركعة الأخيرة: أنه لولم يفعل لفاتته صلاة الجماعة[٣] .

القول الثالث: يجوز له أن يركع دون الصف ويكون مدركاً للركعة وهذا قول ابن القاسم وصوبه أبو إسحاق التونسي[٤]، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهي المذهب، واختاره الشيخ تقي الدين[٥] .

واستدلوا بما يأتي :

أولاً: حديث أبي بكرة فقد فعل ذلك .

ويُمكن مناقشته: بأن النبي ﷺ نهاه عن ذلك . ويحتمل أيضاً أنه دخل في الصف قبل رفع الإمام من الركوع فلم ينفرد في شيء من صلاته .

ثانياً: عن زيد بن ثابت - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أنه كان يركع قبل أن يدخل في الصف ثم يمشي راكعاً، ويعتد بها وصل إلى الصف أو لم يصل[٦] .

---

(١) حاشية الدسوقي ٣٤٦/١ .

(٢) المنتقى للباجي ٢٩٤/١ .

(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣٤٦/١ .

(٤) المراجع السابقة .

وأبو إسحاق هو: إبراهيم بن حسن بن إسحاق التونسي، الإمام الفقيه، الحافظ، الأصولي، المحدث، العالم، له شروح حسنة وتعاليق على كتاب ابن المواز والمدونة، توفي سنة ٤٤٣ هـ. ينظر: شجرة النور ص ١٠٨ .

(٥) انظر: الإنصاف ٢٩١/٢، وشرح الزركشي ١١٩/٢، ومجموع الفتاوى ٣٩٧/٢٣ .

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ١٧٩/١، وعبد الرزاق في المصنف ٢٨٣/٢، وابن أبي شيبة =

ثالثاً: أنه زمن يسير فعفي عن الفذوذية فيه كما قبل الركوع[١] .

رابعاً: أن المحافظة على الركعة أولى من المحافظة على الصف[٢] .

القول الرابع: لا تصح صلاته مطلقاً، وهو رواية عن الإمام أحمد – رَحِمَهُ اللهُ – وهي أصح الروايتين عنه[٣] .

واستدلوا: بأنه لم يدرك في الصف ما يدرك به الركعة فأشبه ما لو أدركه في السجود[٤] .

ويُمكن أن يناقش: بأنه قياس على مختلف فيه فلا يصح .

القول الخامس: إن فعل ذلك جاهلاً بالتحريم صحت صلاته وإن علم لم تصح وهو رواية ثانية عن الإمام أحمد – رَحِمَهُ اللهُ – نص عليها وقدمه في المغني وانتصر له وحمل كلام الخرقي عليه[٥] .

واستدلوا: بحديث أبي بكرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – حيث نهاه النبي ﷺ عن العود، والنهي يقتضي الفساد، وإنَّما لم يأمره النبي ﷺ بالإعادة لكونه جاهلاً وهذا عذر في حقه[٦] .

= ٢/٢٥٦، والطحاوي في معاني الآثار ١/٣٩٥ بنحوه، والبيهقي في السنن ٢/٩٠ من طريق أبي أمامة بن سهل أنه رأى زيد بن ثابت دخل المسجد والإمام راكع فمشى حتى أمكنه أن يصل الصف وهو راكع فكبر فركع ثم دب وهو راكع حتى وصل الصف .

(١) المغني ٣/٧٦، وشرح الزركشي ٢/١١٩ .

(٢) حاشية الدسوقي ١/٣٤٦ .

(٣) المغني ٣/٧٦، وشرح الزركشي ٢/١٢٠، والإنصاف ٢/٢٩١ .

(٤) المغني ٣/٧٦، وشرح الزركشي ٢/١٢٠، والإنصاف ٢/٢٩١ .

(٥) المراجع السابقة .

(٦) ينظر: المراجع السابقة .

ونوقش: بأن التفريق بين العالم والجاهل لا يسوغ بدليل أن من صلى منفرداً خلف الصف أمره بالإعادة مع كونه جاهلاً ولم يأمر أبا بكرة بالإعادة، فدلّ على صحة صلاته[1] .

الترجيح: بالنظر في أدلة الأقوال السابقة نجد أن العمدة في المسألة هو حديث أبي بكرة يستدل به كل قول ويوجهه ليتفق مع رأيه، وقد نوقش هذا الحديث بأنه قضية عين يحتمل دخوله في الصف قبل رفع الإمام، ويحتمل أنه لم يدخل فيه حتى رفع الإمام، وحكاية الفعل لا عموم لها، فلا يُمكن أن يحتج به على الصورتين، فهي إذا مجملة متشابهة قد عارضها النص المحكم الصريح في النهي عن صلاة المنفرد خلف الصف[2] ومن لم يدرك الصف والإمام راكع فقد صلى ركعة منفرداً مع قدرته على الاصطفاف فلا تصح ركعته .

فلهذا يترجح لي – والله أعلم – عدم صحة ركعته؛ لأنه صلاها منفرداً خلف الصف مع قدرته على الاصطفاف .

- المسألة الثالثة: إذا زالت فذوذيته بعد السجود :

وصورة ذلك: أن يدخل في الصف بعد السجود أو يأتي آخر ويصافه فهل تصح صلاته أو لا؟ لقد اختلف الفقهاء – رَحِمَهُمُ اللهُ – في ذلك على قولين :

القول الأول: أن ركعته تلك لا تصح، وهو قول الحنابلة، ولا نزاع عندهم في ذلك يقول الزركشي[3]: «وإن لم يدخل مع الإمام في الصف حتى

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣٩٧/٢٣ .

(٢) أعلام الموقعين ٣٥٩/٢ وما بعدها، وحديث النهي عن صلاة المنفرد خلف الصف سبق تخريجه ص ٣٤٦ .

(٣) هو: شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الزركشي المصري الحنبلي، كان =

سجد لم تصح تلك الركعة بلا نزاع»[1] ويظهر لي من قوله بلا نزاع: أن المراد أن لا نزاع في المذهب في ذلك .

لكن هل تبطل تلك الركعة فقط بحيث لو دخل في الصف بعد الركوع أو انظم إليه آخر صحت بقية الصلاة ويقضي تلك الركعة أو تبطل صلاته جميعها؟

لقد ذكر الزركشي فيها روايتين منصوصتين حكاهما أبو حفص[2] واختار أنه يعيد ما صلى خلف الصف فقط؛ لأنه صلى بعض الصلاة منفرداً فلم تبطل جميعها كالتكبيرة والركوع من غير سجود[3] .

والمشهور بطلان جميع الصلاة؛ لأن القياس البطلان مطلقاً كالمتقدم في الصف، وإنّما عفي عن التحريمة ونحوها لقصة أبي بكرة[4] .

القول الثاني: تصح صلاته مع الكراهة، وهذا قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، فأمّا المالكية فقد نصوا على أن من ركع دون الصف وهو يعلم أنه لا يُمكنه أن يصل إلى الصف حتى يرفع الإمام رأسه فلا يجوز له ذلك عند مالك، فإن فعل ذلك أجزأته ركعته ولا يمشي إلى الصف إلاَّ في الركعة الثانية[5] .

فأجازوا له في هذه الصورة أن يدب إلى الصف في الركعة الثانية، وركعته

= إماماً في المذهب، له تصانيف مفيدة أشهرها: شرح الخرقي، توفي سنة ٧٧٢ هـ . ينظر: شذرات الذهب ٦/٢٢٤ .

(١) شرح الزركشي ٢/١٢٢ .

(٢) هو: عمر بن محمد بن رجاء، أبو حفص العكبري، حدث عن عبد الله ابن الإمام أحمد، توفي سنة ٣٣٩ هـ . انظر: المقصد الأرشد ٢/٣٠٦ .

(٣) شرح الزركشي ٢/١٢٢ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) انظر: التاج والإكليل مع مواهب الجليل ٢/٤٧٢ .

التي صلاها خلف الصف تكون صحيحة، بالإضافة إلى ذلك فإن المالكية يصححون صلاة المنفرد خلف الصف[1] .

أمَّا الحنفية والشافعية فلم أجد لهم نصاً في المسألة لكن يفهم رأيهم من مسألة صلاة المنفرد خلف الصف وقد قالوا بصحتها .

والراجح في نظري – والله أعلم – هو القول ببطلان صلاته، وذلك للأحاديث الواردة في بطلان صلاة المنفرد خلف الصف لاسيما وهو قادر على الاصطفاف وإنَّما لم نقل ببطلان ركعته فقط؛ لأن تحريمته لم تنعقد لفوات شرط انعقادها، والله أعلم .

● المسألة الرابعة : الركوع دون الصف لمن لم يخش فوات الركعة :

اختلف الفقهاء – رَحِمَهُمُ اللهُ – فيمن ركع دون الصف ولم يكن ركوعه خشية الفوات أي فوات الركعة على ثلاثة أقوال :

القول الأول: أن تحريمته لاتنعقد، وهذا أحد الوجهين عند الحنابلة واختاره أبو الخطاب[2] والشيخان[3] .

ووجهه: أنه بمثابة من أحرم قدام الإمام ثم صافه، وإنَّما جاز له ذلك على حال الغرض – أي عند خشية فوات الركعة – للنص .

القول الثاني: أن صلاته تنعقد وهو الوجه الثاني عند فقهاء الحنابلة .

ووجه: أنه حصل فذاً في زمن يسير فأشبه ما لو فعله لغرض .

---

(١) انظر: الشرح الكبير بهامش حاشية الدسوقي ١/٣٣٤ .

(٢) هو: محفوظ بن أحمد الكلوذاني، أبو الخطاب البغدادي، أحد أئمة المذهب الحنبلي وأعيانه، ولد سنة ٤٣٢ هـ، وتوفي سنة ٥١٠ هـ . انظر: طبقات الحنابلة ٢/٢٥٨، والذيل عليها لابن رجب ١/١١٦ .

(٣) الشيخان: هما ابن قدامة والمجد . انظر: الإنصاف ١/١٧ .

ويُمكن أن يناقش: بأنه لا حاجة تدعو أن يركع دون الصف هنا بخلاف ما لو ركع خشية فوات الركعة .

القول الثالث: أن صلاته تنعقد وتصح إن زالت فذوذيته قبل الركوع وإلاَّ لم يصح .

وهو قول عند الحنابلة ذكره الزركشي[١] .

ودليلها: حديث أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: قال النبي ﷺ: « إذا أتى أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف »[٢] .

ويُمكن أن يناقش: بأن أبا بكرة ركع دون الصف خشية فوات الركعة ونهاه النبي ﷺ عن العود إلى مثل ذلك، وهنا لم يكن ركوعه دون الصف خشية فوات الركعة فافترقا .

ولم أجد لبقية المذاهب كلاماً في المسألة، والظاهر أن صلاته صحيحة عندهم بناءً على تجويزهم لصلاة المنفرد خلف الصف[٣] .

والقول الأول هو الراجح في نظري لعموم الأحاديث الواردة في بطلان صلاة المنفرد خلف الصف، لاسيما مع قدرته على الاصطفاف، والله أعلم .

---

(١) شرح الزركشي ١٢٣/٢ .

(٢) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣٩٦/١ مرفوعاً قال محقق شرح الزركشي الشيخ: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين: « وسنده لا بأس به لكن الصحيح وقفه » . ينظر: شرح الزركشي تحقيق الشيخ عبد الله الجبرين ١٢٣/٢ .

ورواه ابن أبي شيبة ٢٥٦/١ من طريقين عن ابن عجلان عن الأعرج عنه موقوفاً بلفظ: إذا دخلت والإمام راكع فلا تركع حتى تأخذ مقامك من الصف، وذكره في المغني ٢٣٥/٢ موقوفاً بلفظ: لايركع أحدكم حتى يأخذ مقامه من الصف .

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢١٨/١، والخرشي ١٦٤/٢، والمجموع ٢٩٨/٤ .

الفصل الثاني: إدراك الجماعة

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث :

التمهيد

● المسألة الأولى: فضل إدراك التكبيرة الأولى مع الإمام :

ينبغي للمسلم أن يبادر إلى فعل الخير، وأن لايشتغل عنه بأهل ولا مال فإن الإنسان إنَّما خلق ووجد في هذه الدنيا لعبادة الله – عَزَّ وَجَلَّ – يقول الله تعالى: ﴿ وما خلقتُ الجنّ والإنس إلاّ ليعْبدون ﴾[1] فإذا كان هذا الخير هو الصلاة فالمسارعة إليه أولى وأحرى .

وقد جاء في فضل إدراك التكبيرة الأولى مع الإمام ما روى أنس – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – عن النبي ﷺ أنه قال: من صلى أربعين يوماً في جماعة يدرك التكبيرة الأولى كتب له براءتان براءة من النَّار وبراءة من النفاق[2].

---

(١) الآية (٥٦) من سورة الذاريات .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه كتاب الصلاة باب ما جاء في فضل التكبيرة الأولى حديث رقم ٢٤١ ج٧/٢، وقال أبو عيسى: وقد روى هذا الحديث عن أنس موقوفاً، ولا أعلم أحداً رفعه إلاّ ما روى مسلم بن قتيبة عن طعمة بن عمرو عن حبيب بن أبي ثابت عن أنس، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٥٢٨/١، والبيهقي في شعب الإيمان ٦٢/٣، وذكر الدارقطني في العلل ١١٨/٢ الاختلاف فيه وضعفه، وله طرق أخرى أوردها ابن الجوزي في العلل من حديث بكر بن أحمد الواسطي عن يعقوب بن تحية عن يزيد بن هارون عن حميد عن أنس وقال: هذا حديث لا يصح . العلل المتناهية ٤٣٢/١ .
وأورد الحافظ في التلخيص الحبير ٢٧/٢ طرقه وبين أنها كله ضعيفة .
وقال في تحفة المحتاج ٤٣٨/١١: «هذا من فضائل الأعمال فيتسامح فيه» . =

وروى عن ابن مسعود – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أنه قال: « بادروا واحد الصلاة » يعني تكبيرة الإحرام إذ ليس في الصلاة منها إلاّ واحدة، وقد جاء في فضلها آثار أخرى عن السلف غير هذا[1] .

فلهذا يستحب المحافظة على إدراكها مع الإمام بأن يتقدم إلى المسجد قبل وقت الإقامة ذكره النووي – رَحِمَهُ اللهُ – في المجموع[2]، واحتج له بقول النبي ﷺ: « إنّما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا »[3] .

ووجه الاستدلال منه: أن الفاء عند أهل العربية للتعقيب فالحديث صريح في الأمر بتعقيب تكبيرته تكبيرة الإمام[4] .

ويُمكن أن يستدل لهذا أيضاً بما روي في فضل النداء والصف الأول، وغالباً لا يدركه المتأخر .

ومنها: قول النبي ﷺ: « لو أن الناس يعلمون ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلاّ أن يستهموا عليه لاستهموا عليه »[5] .

= ونقل الحطاب في مواهب الجليل اتفاق الفقهاء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ٢٥/١ .

(١) المجموع ٢٠٦/٤ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأذان باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة ١٧٩/١ من حديث أبي هريرة، ومسلم في كتاب الصلاة باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره، حديث (٤١٧) .

(٤) ينظر: المجموع ٢٠٦/٤ .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب فضل التهجير إلى الظهر ج١٥٩/١ من حديث أبي هريرة، ومسلم في كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف ...، حديث (٤٣٧) .

- المسألة الثانية: وقت إدراك فضيلة تكبيرة الإحرام :

اختلف الفقهاء – رَحِمَهُمُ اللهُ – في الوقت الذي يكون الشخص فيه مدركاً لفضيلة تكبيرة الإحرام على أقوال كثيرة متباينة .

فعند فقهاء الحنفية ستة أقوال وعند الشافعية خمسة أوجه ولم أجد للمالكية نصاً في المسألة أمَّا عند الحنابلة فقول موافق لأحد الأوجه الخمسة التي ذكرها الشافعية، ولما كانت هذه الأقوال متباينة فسوف أذكر أولاً ما ذكره فقهاء الحنفية ثم ما ذكره فقهاء الشافعية، وسوف أبين الوجه الذي اتفق فيه الحنابلة مع الشافعية .

أولاً: آراء الحنفية :

يرى الإمام أبو حنيفة – رَحِمَهُ اللهُ – أن وقت إدراك فضيلة تكبيرة الافتتاح تحصل بمقارنة تكبيرة المأموم للإمام، وعلى هذا اتفقت الروايات عن أبي حنيفة[(١)] .

واستدل: بأن الإقتداء مشاركة وحقيقة المشاركة المقارنة إذ بها تتحقق المشاركة في جميع أجزاء العبادة[(٢)] .

ويُمكن مناقشته بأنه قول مردود بالسنة الصحيحة الدالة على أن تكبير المأموم يأتي بعد تكبير الإمام لا مقارناً له، وذلك في حديث أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أن النبي ﷺ قال: « إنَّما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا »[(٣)]، والفاء في اللغة تفيد التعقيب[(٤)] .

---

(١) بدائع الصنائع ١/٢٠٠، ورد المحتار ٢/٢٤٠ .

(٢) بدائع الصنائع ١/٢٠٠ .

(٣) سبق تخريجه ص ٣٢٣ .

(٤) المجموع ٤/٢٠٦ .

القول الثاني: لصاحبي أبي حنفية – أبي يوسف ومحمد – تحصل عندهما الفضيلة إذا كبر المأموم في وقت استفتاح الإمام .

ووجه قولهما: أن المقتدي تبع للإمام ومعنى التبعية لا تتحقق في المقارنة(١) .

القول الثالث: أنها تحصل بالشروع قبل قراءة ثلاث آيات لو كان المقتدي حاضراً .

القول الرابع: أنها تحصل بالشروع قبل قراءة سبع آيات لو كان غائباً .

القول الخامس: تحصل بإدراك الركعة الأولى .

القول السادس: أنها تحصل بإدراك قراءة الفاتحة واختاره ابن عابدين في الحاشية(٢) . ولم يذكروا لهذه الأقوال الأربعة دليلاً .

ثانياً: آراء الشافعية ورأي الحنابلة :

نُقل عن فقهاء الشافعية في هذه المسألة خمسة أوجه :

الأول: أن من شهد تكبيرة الإمام كان مدركاً لفضل التكبيرة الأولى، وهذا هو الأظهر عند الشافعية، وهو قول الحنابلة .

قال الشافعية: ولا يضره اشتغاله عقيب تكبيرة الإمام بعقد الصلاة من غير وسوسة ظاهرة .

ووجه هذا القول: أن التكبير إذا أجرى في غيبته لم يسم مدركاً(٣) .

الثاني: أن فضيلة التكبيرة الأولى تدرك بإدراك الركوع الأول، وهو وجه عند الشافعية وقيده الغزالي بمن لم يحضر إحرام الإمام فأمَّا من حضر فقد فاتته

(١) بدائع الصنائع ١/٢٠٠ .

(٢) رد المحتار ٢/٢٤٠ وما بعدها .

(٣) انظر: فتح العزيز شرح الوجيز ٢/١٤٤، والمجموع ٤/٢٠٦، والفروع ١/٥٨٤ .

فضيلة التكبيرة وإن أدرك الركعة .

وهذا الوجه قريب من الوجه الخامس عند الحنفية .

ولعل مستند هذا القول: أن الركعة تدرك بإدراك الركوع، وبالركعة يدرك فضل الجماعة فيدرك بذلك فضل التكبيرة من باب أولى .

الثالث: أن إدراك الركوع لا يكفي في إدراك فضيلة التكبيرة الأولى بل يشترط إدراك شيء من القيام أيضاً وهو الوجه الثالث عند الشافعية وقيده الغزالي أيضاً بما ذكر في الوجه الذي قبله . ولم يذكروا له دليلاً .

الرابع: إن شغله أمر دنيوي لم يكن بإدراك الركوع مدركاً للفضيلة وإن منعه عذر واشتغال بأسباب الصلاة كالطهارة وغيرها كفاه إدراك الركوع .

وهذا هو الوجه الرابع عند الشافعية .

ولعل مستنده: أن من شغله أمر دنيوي فهو مقصر في المسارعة إلى الصلاة، أمَّا من منعه عذر واشتغال بأسباب الصلاة كالطهارة ونحوها فهو معذور فصار كمن فاتته جميع الصلاة لعذر .

الخامس: يدركها ما لم يشرع الإمام في الفاتحة وهو الوجه الخامس للشافعية[1] .

وهذا الوجه يتفق مع قول أبي يوسف ومحمد من الحنفية كما مر .

والراجح في نظري – والله أعلم – أن من شهد تكبيرة الإمام وكبر عقب تكبيرته أنه يكون مدركاً لفضيلة تكبيرة الإحرام، وكذا من كان بالمسجد عند تكبيرة الإمام لكنه اشتغل بإتمام نافلة قد شرع فيها وكان إتمامها أولى من الخروج منها، فهذا له عذر في التأخر عنه، والله أعلم .

(١) هذه الأوجه في فتح العزيز ٢/١٤٤، والمجموع ٤/٢٠٦ .

المبحث الأول: ما تدرك به الجماعة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: إدراك فضيلة الجماعة

اختلف الفقهاء – رَحِمَهُمُ اللهُ– فيما تدرك به فضيلة الجماعة على قولين:

القول الأول: أن فضيلة الجماعة تدرك بإدراك التكبيرة قبل سلام الإمام أي أن من كبر قبل أن يسلم الإمام فقد أدرك فضيلة الجماعة، وهذا قول الحنفية[١]، وهو قول عند المالكية قال به ابن يونس[٢] وابن رشد[٣] .

وبه قال جماعة من الشافعية من أهل العراق وتابعهم صاحب المهذب، والتهذيب وهو ظاهر المذهب قال النووي: هذا المذهب الصحيح، وبه قطع المصنف[٤] .

وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد قال في الإنصاف: هذا المذهب نص عليه، وعليه جماهير الأصحاب وهو المعمول به في المذهب .

(١) البحر الرائق ٨١/٢، وتبيين الحقائق ١٨٤/١، ورد المحتار ٥١٤/٢ .

(٢) هو: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التيمي الصقلي، الإمام الحافظ، أحد العلماء وأئمة الترجيح، ألف كتاباً في الفرائض وكتاباً حافلاً للمدونة، توفي في ربيع الآخر سنة ٤٥١ هـ . انظر: شجرة النور ص ١١١ .

(٣) ينظر: التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٣٩٧/٢، ومواهب الجليل ٣٩٧/٢، وحاشية الدسوقي ٣٢٠/١، وابن رشد هو: القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الفقيه المالكي، له مصنفات منها البيان والتحصيل، والمقدمات، ولد سنة ٤٥٥ هـ، وتوفي سنة ٥٢٠ هـ . انظر: شجرة النور ص ١٢٩ .

(٤) انظر: فتح العزيز ١٤٤/٢، والمجموع ٢١٩/٤، ومغني المحتاج ٢٣١/١ .

وقال المجد في شرحه: هذا إجماع من أهل العلم[1] .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

الدليل الأول: عن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولاتسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا »[2] .

وجه الاستدلال: أن من أدرك الإمام ساجداً أو جالساً في التشهد الأخير يسمّى مدركاً فيتمم ما فاته وعلى هذا فيكون من كبر قبل سلام الإمام مدركاً للجماعة .

الدليل الثاني: أنه أدرك جزءاً من صلاة الإمام أشبه ما لو أدرك ركعة .

ويُمكن مناقشته: بأن إدراك الركعة منصوص على إدراك الجماعة به بخلاف ما دونها فليس بمنصوص عليه .

الدليل الثالث: القياس على المسافر يدرك جزءاً من صلاة المقيم .

ويُمكن أن يناقش: بأنه لايلزم من ذلك إدراك فضيلة الجماعة إذ النص ورد أن الفضل يدرك بركعة .

الدليل الرابع: أنه يلزمه أن ينوي الصفة التي عليها وهو كونه مأموماً فينبغي أن يدرك فضل الجماعة[3] .

ويُمكن أن يناقش: بأنه ينوي كـــونه مأموماً لحصول حقيقة الائتمام في جزء من الصلاة لكن لا يلزم من ذلك إدراك فضل الجماعة لما قلنا في مناقشة

---

(١) الإنصاف ٢٢١/٢ وما بعدها، والمبدع ٤٨/٢، ودعوى الإجماع هنا لا تصح .

(٢) سبق تخريجه ص ٣٤٤ .

(٣) ينظر: الشرح الكبير مع المغني ٩/٢، والمبدع ٤٨/٢ .

الدليلين السابقين .

الدليل الخامس: أن هذا الجزء من صلاته إذا لم يكن محسوباً من صلاته، فلو لم ينل به الفضيلة لمنع من الاقتداء والحالة هذه، لكونها زيادة في الصلاة لا فائدة فيها(١) .

ويناقش: بأن المأموم لم يدرك قدراً يحسب له .

وأجيب: بأن هذا غلط بل تكبيرة الإحرام أدركها معه وهي محسوبة له(٢).

الدليل السادس: لم يختلف الفقهاء بأن صلاته تنعقد ولو لم تحصل له الجماعة لكان ينبغي أن لا تنعقد(٣) .

الدليل السابع: أن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه ولذا لو حلف لا يدرك الجماعة حنث بإدراك الإمام ولو في التشهد(٤) . وبناء على هذا القول فهو يدركها إذا كبر قبل سلام الإمام ولو لم يجلس وهو المعتمد عند الشافعية(٥)، وهو المذهب عند الحنابلة، واشترط بعض الحنابلة أن يجلس بعد تكبيره وقبل سلام إمامه(٦) .

هذا إن كبر المسبوق قبل أن يشرع الإمام في السلام .

أمَّا إذا كبر بعد شروع الإمام في التسليمة الأولى وقبل تمامها ففي إدراكه للجماعة عند أصحاب هذا القول خلاف على قولين :

---

(١) ينظر: العزيز شرح الوجيز ١٤٤/٢ .

(٢) ينظر: المرجع السابق ٢١٩/٤ وما بعدها .

(٣) ينظر: المجموع ٢١٩/٤ .

(٤) تبيين الحقائق ١٨٤/١، والبحر الرائق ٨١/٢، ورد المحتار ٥١٤/٢ .

(٥) ينظر: نهاية المحتاج ١٤٥/٢ .

(٦) ينظر: الإنصاف ٢٢٢/٢، والمبدع ٤٨/٢ .

أحدهما: يكون محصلاً للجماعة، وهو احتمال عند الشافعية، وجزم به الأسنوي[1] وقال إنه مصرح به .

ووجهه : أنه أدرك جــزءاً من صــلاة الإمام فكان مــدركاً لفضيلة الجماعة[2].

والثاني: لايدركها، وهو احتمال آخر عند الشافعية، وجزم به أبو زرعة[3] في تحريره وقال الكمال بن أبي شريف[4]: هو الأقرب الموافق لظاهر عبارة المنهاج، ويفهمه قول ابن النقيب[5] في التهذيب أخذاً من التنبيه: ((وتدرك بما قبل سلام الإمام)) .

---

(١) هو: عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي إبراهيم الأموي الأسنوي، نزيل القاهرة، جمال الدين، أبو محمد، شيخ الشافعية في وقته ومفتيهم، ولد في ذي الحجة سنة ٧٠٤ هـ، وله مصنفات عديدة منها: طبقات الفقهاء، وتصحيح التنبيه، وغير ذلك كثير، توفي سنة ٧٧٢ هـ . انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٩٨/٣ وما بعدها .

(٢) ينظر: نهاية المحتاج ١٤٥/٢، ومغني المحتاج ٢٣١/١ .

(٣) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن صفوان النصري الدمشقي، محدث الشام في زمانه، وكان ثقة حافظاً، روى عن خلق كثير بالشام والعراق والحجاز منهم أحمد بن حنبل، توفي سنة ٢٨١ هـ . انظر: الجرح والتعديل ٢٦٧/٥، وتهذيب التهذيب ٢٣٦/٦ وما بعدها، وسير أعلام النبلاء ٣١١/١٣ .

(٤) هو: كمال الدين أبو المعالي محمد بن ناصر الدين محمد بن أبي بكر علي بن أبي شريف القدسي الشافعي، ولد في ذي الحجة سنة ٨٢٢ هـ بالقدس، ونشأ بها في عفة وديانة، وحفظ القرآن والشاطبية والمنهاج للنووي، توفي سنة ٩٠٥ هـ . التعليقات السنية مع الفوائد البهية ٢٣٤ .

(٥) هو: أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المعروف بابن النقيب، توفي سنة ٧٦٤ هـ . طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٧٧/٣ وما بعدها .

قال في نهاية المحتاج: وهذا هو المعتمد كما أفتى به الوالد – رَحِمَهُ اللهُ تَعَالى[1].

وهذا هو الصحيح عند الحنابلة وهو المذهب[2] .

ووجهه: أن من كبر بعد شروع الإمام في التسليمة الأولى فإنّما عقد النية والإمام في التحلل فلايكون مدركاً لفضل الجماعة[3] .

فإن كبر بعد سلام الإمام الأولى وقبل سلام الثانية، فالمفهوم من كلام الشافعية والحنفية وهو ظاهر كلام ابن قدامة في المقنع أنه لا يدركها قال في الإنصاف، وهو صحيح، وهو المذهب وعليه الأصحاب .

وقيل: يدركها وأطلقهما في الفائق .

وعنه: يدركها أيضاً إذا كبر بعد سلامه من الثانية إذا سجد للسهو بعد السلام وكان تكبيره قبل سجوده[4] .

القـــول الثاني: أن فضيلة الجماعة لا تحصل للمأمـــوم إلاّ بإدراك ركعة مع الإمام، وهذا قـــول عند المالكية إلاّ أن ابن رشد الحفيد قيـــد إدراك الفضيلة بركعة بالمعذور بأن فـــاته ما قبلها اضطراراً، وذكر أن هـــذا هو مذهب مالك، وعليه اقتصر أبو الحسن[5] في شرح الرسالة فقال عبد الباقي

(١) ينظر: نهاية المحتاج ١٤٥/٢ ومغني المحتاج ٢٣١/١ .

(٢) ينظر: الإنصاف ٢٢٢/٢ .

(٣) المرجعان السابقان .

(٤) الإنصاف ٢٢١/٢ وما بعدها، والمبدع ٤٨/٢ .

(٥) هو: أبو الحسن، نور الدين، علي بن محمد بن محمد بن خلف، فقيه مالكي، من مؤلفاته: شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وشرح مختصر خليل، وشرح على صحيح مسلم، توفي سنة ٩٣٩ هـ . انظر: شجرة النور ص ٢٧٢ .

الزرقاني[١]: ومقتضاه اعتماده وتبعه من تبعه حتى ذكروا أن من فرط في ركعة لم يحصل له الفضل .

وقال الشيخ الدردير[٢] في النفس منه شيء فإن مقتضاه أن يعيد للفضل وذكر غير واحد أن ما قاله الحفيد مخالف لظاهر الروايات[٣] .

وممن قال لا تدرك إلاَّ بركعة كاملة الغزالي[٤] من الشافعية، وقول عند الحنابلة، وهو ظاهر كلام ابن أبي موسى، واختاره الشيخ تقي الدين، وذكره رواية عن أحمد، وقال: اختاره جماعة من أصحابه، واختاره شيخ الإسلام محمد ابن عبد الوهاب والشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي وسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز[٥] .

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي :

١ – حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: « من أدرك ركعة من الصلاة

(١) هو: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، أبو محمد، الفقيه العلامة، أخذ عن الأجهوري، والشبراملسي وغيرهما، له مؤلفات منها شرح على المختصر توفي سنة ١٠٩٩ هـ وكانت ولادته سنة ١٠٢٠ هـ . انظر: شجرة النور ص ٣٠٤ .

(٢) هو: أبو البركات أحمد بن الشيخ محمد العدوي الشهير بالدردير، له شرح على المختصر، وأقرب المسالك لمذهب مالك، توفي سنة ١٢٠١ هـ، وكانت ولادته سنة ١١٢٧ هـ . انظر: شجرة النور ص ٣٥٩ .

(٣) مواهب الجليل ٣٩٨/٢، وحاشية الدسوقي ٣٢٠/١، وحاشية العدوي على الخرشي ١٣٤/٢ وما بعدها .

(٤) انظر: فتح العزيز شرح الوجيز ١٤٤/٢، والمجموع ٢١٩/٤ .

(٥) الإرشاد لابن أبي موسى ص ٦٨، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٣٠/٢٣، والإنصاف ٢٢٢/٢، ومؤلفات شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، القسم الثاني، المجلد الثاني آداب المشي إلى الصلاة ص ٢٥، والمختارات الجلية ص ٢٩، ومجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ١٥٧/١٢ – ١٥٨ .

فقد أدرك الصلاة » متفق عليه[١] .

وفي لفظ لمسلم: « من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة »[٢] . وفي لفظ له: « فقد أدرك الصلاة كلها » .

ووجه الاستدلال: أن الحديث نص في أن الإدراك إنّما يكون بركعة كاملة، وهذا النص يرفع التراع[٣]، ومفهومه أن من لم يدرك ركعة لم يدرك الصلاة .

الدليل الثاني: عن أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: قال رسول الله ﷺ: « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر »[٤] .

ووجه الاستدلال من وجهين :

أحدها: أن النبي ﷺ علق الأحكام بإدراك الركعة فمفهومه أنها لا تدرك بأقل من ذلك .

والثاني: أن قدر التكبيرة لم يعلق به الشارع شيئاً من الأحكام، لا في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة باب من أدرك من الصلاة ركعة ١/١٤٥، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة حديث (٦٠٧) ج١/٤٢٣ وما بعدها .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة حديث (٦٠٧) مسلسل ١٦٢ .

(٣) مجموع الفتاوى ٢٣/٣٣٢ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة ١/١٤٤، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، حديث (٦٠٨) مسلسل ١٦٣ واللفظ له .

الوقت، ولا في الجمعة، ولا الجماعة ولا غيرها فدل على أن ذلك القدر لا تدرك به الركعة[١] .

الدليل الثالث: أن الجمعة لا تدرك إلاّ بركعة كما أفتى به أصحاب رسول الله ﷺ منهم: ابن عمر، وابن مسعود، وأنس وغيرهم، ولا يعلم لهم في الصحابة مخالف، وقد حكى غير واحد أن ذلك إجماع الصحابة[٢] .

الدليل الرابع: القياس على إدراك الركعة فإن من لم يدرك مع الإمام قدراً يحتسب له به كمن أدركه في قيامه من الركوع أو في السجود أو في جلسة الفصل لا يكون بذلك مدركاً للركعة مع أنه أدرك مع الإمام جزءاً من الصلاة لكنه جزء غير محتسب له فكذلك من لم يدرك مع الإمام ركعة لا يكون مدركاً للجماعة لأنه لم يدرك من الصلاة قدراً محتسباً له به[٣] .

ويُمكن مناقشة هذا الدليل: بأنه لا يسلم أن من لم يدرك الركعة كاملة لم يدرك جزءاً يحتسب له به بل قد أدرك جزءاً محسوباً له وهو تكبيرة الإحرام أتى بها قبل أن يسلم الإمام ولولم تكن محسوبة له للزمه أن يستأنف بعد سلام الإمام.

الخامس: أن المسافر إذا ائتم بمقيم وأدرك معه ركعة فما فوقها فإنه يتم الصلاة، وإن أدرك معه أقل من ركعة صلاها مقصورة نص عليه الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، وهذا لأنه بإدراك الركعة قد ائتم بمقيم جزءاً من صلاته، فلزمه الاتمام، وإذا لم يدرك معه ركعة فصلاته صلاة منفرد فيصليها مقصورة[٤].

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/٣٣١ .

(٢) المرجع السابق ٢٣/٣٣٢ .

(٣) المرجع السابق ٢٣/٣٣٣ .

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٣/٣٣٤ .

ويُمكن مناقشته: بأنه استدلال بمسألة مختلف فيها[(١)] .

الترجيح: في نظري أن القول الثاني هو الراجح – إن شاء الله –؛ وذلك لأنه قد ورد نص صريح في أن الجماعة إنَّما تدرك بركعة كاملة، ومفهومه أنها لا تدرك بأقل من ذلك، وهو حديث صحيح .

لكن من كان له عذر شرعي وفاتته الجماعة فيحصل له – إن شاء الله – فضل الجماعة وإن لم يدركها .

لقول النبيﷺ : «إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمله وهو صحيح مقيم » رواه البخاري[(٢)] .

ولقوله ﷺ في غزوة تبوك: « إن في المدينة أقواماً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلاَّ وهم معكم، حبسهم العذر » .

وفي رواية لمسلم: « إلاَّ شركوكم في الأجر » متفق عليه[(٣)] .

وممَّنْ أفتى بهذا سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مفتي عام المملكة العربية السعودية[(٤)] سابقاً تغمده الله بواسع رحمته .

---

(١) انظر: الخلاف في المسألة في المغني ١٤٣/٣ وما بعدها .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير من صحيحه باب يكتب للمسافر ما كان يعمل في الإقامة ١٧/٤ .

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح كتاب المغازي، باب نزول النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ – في الحجر ١٣٦/٥، ومسلم في كتاب الإمارة باب ثواب من حبسه عن الغزو مرض أو عذر – آخر حديث (١٩١١) ج١٥١٨/٢ .

(٤) ينظر: فتاوى مهمة تتعلق بالصلاة من أجوبة سماحة الشيخ عبد الله بن باز ص ٧٥ وما بعدها .

المطلب الثاني: إدراك حكم الجماعة

فرق الفقهاء – رَحِمَهُمُ اللهُ – بين إدراك فضل الجماعة، فاختلفوا فيه على قولين كما سبق وبين إدراك حكمها، وممن فرق بين إدراك الفضل والحكم الحنفية والمالكية، وأشار إليه بعض الحنابلة .

ومعنى إدراك الحكم كما فسره المالكية: أن لايقتدى به، ولا يعيد في جماعة ويترتب عليه سهو الإمام، وأن يسلم على الإمام أو على من على يساره، وأن يصح استخلافه، هذا هو من أدرك الحكم .

أمَّا من لم يدرك حكمها: فيعيد في جماعة، ولا يسلم على الإمام ولا على من على يساره، ويصح الإقتداء به[1] .

فالذي يفهم من هذا أن المراد بإدراك الحكم أن يكون مأموماً في جميع الصلاة يترتب عليه أحكام المأموم .

وقد اختلف الفقهاء – رَحِمَهُمُ اللهُ – فيما يدرك به حكم الجماعة على ثلاثة أقوال :

القول الأول: أن حكمها كفضلها لايدرك إلاَّ بركعة كاملة يدركها مع الإمام، وهو قول فقهاء المالكية[2] .

واستدلوا: بحديث: « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة »[3].

---

(١) مواهب الجليل ٣٩٨/٢، والخرشي ١٣٤/٢، ومختصر خليل وحاشية العدوي مع الخرشي ١٣٤/٢، وحاشية الدسوقي والشرح الكبير بهامشه ٣٢٠/١ .

(٢) المراجع السابقة، والتاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٣٩٧/٢، ومواهب الجليل ٣٩٧/٢ .

(٣) سبق تخريجه ص ٣٦٩ .

ووجه الاستدلال: أن الحديث عام في إدراك فضلها وحكمها[١] .

القول الثاني: إن كانت الصلاة رباعية لم يدرك حكمها بركعة، وكذا الثلاثية لا يدرك حكمها بركعة وهذا قول الحنفية .

وحجتهم في ذلك: أنه لو حلف لا يصلي الظهر مع الإمام ولم يدرك الثلاث لا يحنث؛ لأن شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الإمام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات، وإن أدرك معه ثلاث وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث؛ لأنه لا يحنث ببعض المحلوف عليه[٢] .

ومدرك الثنتين من الثلاثي حكمه حكم مدرك الثلاث من الرباعي، أمَّا مدرك ركعة من الثنائي فالظاهر أنه لا خلاف فيه كما في مدرك الثنتين من الرباعي .

وقال السرخسي[٣]: ((للأكثر حكم الكل وضعفه في البحر بما اتفقوا عليه في الأيمان من أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث إلاّ بأكله كله فإن الأكثر لا يقام مقام الكل))[٤] .

القول الثالث: أن حكم الجماعة لا يدرك إلاّ بإدراك جميع الصلاة، وهو المفهوم من قول الحنابلة يقول صاحب المحرر مفسراً معنى إدراك فضل الجماعة

(١) الخرشي ٢/١٣٤ .

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ١/١٨٤، وحاشية رد المحتار ٢/٥١٤، والبحر الرائق ٢/٨١ .

(٣) هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر، شمس الأئمة السرخسي، كان إماماً علامة حجة، عده ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل، توفي في حدود ٤٩٠ هـ، وقيل في حدود ٥٠٠ هـ، تفقه عليه جماعة من العلماء، من كتبه المبسوط أملاه وهو في السجن . انظر: الفوائد البهية ١٥٨ .

(٤) المبسوط ١/١٧٤ وما بعدها، والبحر الرائق ٢/٨١، ورد المحتار ٢/٥١٥ .

بركعة يقول: ((معناه أصل فضل الجماعة، لا حصولها فيما سبق به فإنه منفرد حساً وحكماً إجماعاً))[1] .

والراجح في نظري هو ما ذهب إليه فقهاء المالكية من أن حكم الجماعة كفضلها لا يدرك إلاّ بركعة كاملة، وذلك لصحة ما استدلوا به من قول النبي ﷺ: « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة »، وهذا عام في الفضل والحكم، والله أعلم .



(١) نقله في الإنصاف ٢/٢٢٢ ولم أجده في المحرر .

المبحث الثاني:

من فاته جزء من الصلاة هل يدخل مع الإمام أو ينتظر جماعة أخرى؟

اختلف الفقهاء – رَحِمَهُمُ اللهُ – فيمن سبق ببعض الصلاة هل الأفضل أن يدخل مع الإمام أو ينتظر جماعة أخرى يصلي معهم جميع الصلاة ؟ ولهم في ذلك أربعة أقوال :

القول الأول: يجب الدخول مع الجماعة الأولى ومتابعة الإمام حتى ولولم يدرك ما تدرك به الجماعة بأن أدركه في السجود الأخير أو التشهد، وهذا رأي المالكية[١]، واستثنوا من كان معيداً لفضل الجماعة فلا يؤمر بالدخول .

وقال الأجهوري[٢]: « من لم يدرك ركعة خير بين أن يبني على إحرامه فذاً أو يقطع ويدرك جماعة أخرى إن رجاها فإن لم يرجها فإنه يبني على إحرامه فذاً اتفاقاً »[٣] .

القول الثاني: أن من أمكنه إدراك بعض جماعة ورجا إقامة جماعة أخرى فانتظار الثانية أفضل ليحصل له كمال فضيلة الجماعة تامة، وهذا قول الشافعية.

---

(١) ينظر: الخرشي ١٣٤/٢ .

(٢) هو: علي بن زين العابدين بن محمد بن زين العابدين بن عبد الرحمن، الأجهوري، شيخ المالكية في عصره، أخذ عن أعلام منهم البدر القرافي، وعثمان القرافي، وأخذ عنه جماعة منهم عبد الباقي الزرقاني وابنه محمد، توفي سنة ١٠٦٦ هـ وكانت ولادته سنة ٩٦٧ هـ . انظر: شجرة النور ص ٣٠٣ وما بعدها .

(٣) حاشية العدوي بهامش الخرشي ١٣٤/٢ .

قال في نهاية المحتاج: ((والأوجه أن محله عند أمن فوت فضيلة أول الوقت، أو وقت الاختيار ولو في حالة التيقن وإلاَّ فعلها معهم)) .

قال الشيخ الشبراملسي[1]: ((وظاهر قوله: ولو أمكنه إدراك بعض جماعة ... إلخ . ظاهره أنه لا فرق في ذلك بين إدراك إمام الأولى بعد ركوع الركعة الثانية وبين إدراكه قبله كأن أدركه في الركعة الثانية أو الثالثة ولا فرق بين كون الجماعة الأولى أكثر أولا)).

وقال: ((وعبارة شيخنا الزيادي: ويسن لجمع حضروا والإمام قد فرغ من الركوع الأخير أن يصبروا إلى أن يسلم الإمام ثم يحرموا ما لم يضق الوقت وإن خرج بالتأخير وقت الاختيار على الأوجه .

وكذا لو سبق ببعض الصلاة ورجا جماعة يدرك معهم الكل: أي إن غلب على ظنه وجودهم وكانوا مساوين لهذه الجماعة في جميع ما مر فمتى كان في هذه شيء مِمَّا يقدم به الجمع القليل كانت أولى))[2] .

وفي مغني المحتاج: ((فرع: دخل جماعة المسجد والإمام في التشهد الأخير، فعند القاضي حسين[3] يستحب لهم الإقتداء به، ولا يؤخرون الصلاة جماعة ثانية، وجزم المتولي بخلافه وكلام القاضي في موضع آخر يوافقه وهو المعتمد بل الأفضل للشخص إذا سبق ببعض الصلاة في الجماعة ورجا جماعة أخرى يدرك

(١) هو: علي بن علي بن الشبراملسي، أبو الضياء، نور الدين، فقيه شافعي مصري من أهل شبراملس بالغربية بمصر، تعلم بالأزهر وعلم فيه، له حاشية على نهاية المحتاج مطبوع معه، توفي سنة ١٠٨٧ هـ، وكانت ولادته سنة ٩٩٧ هـ . انظر: الأعلام للزركلي ٣١٤/٤ .

(٢) حاشية الشبراملي مع نهاية المحتاج ١٤٥/٢ .

(٣) هو: حسين بن محمد بن أحمد المروروذي، من خراسان، فقيه شافعي، له التعليقة في الفقه، توفي سنة ٤٦٢ هـ . انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٤٤/٢ وما بعدها .

معها الصلاة جميعها في الوقت التأخير ليدركها بتمامها معها، وهذا إذا اقتصر على صلاة واحدة وإلاَّ فالأفضل له أن يصليها مع هؤلاء ثم يعيدها مع الآخرين))[١] .

القول الثالث: بناء المسألة على الخلاف فيما تدرك به الجماعة فعلى القول بأنها لا تدرك إلاَّ بركعة فإن كان المدرك أقل من ركعة وكان بعدها جماعة أخرى فصلى معهم في جماعة صلاة تامة، فهذا أفضل فإن هذا يكون مصلياً في جماعة بخلاف الأول، وإن كان المدرك ركعة أو كان أقل، وقلنا إنه يكون مدركاً للجماعة، فهذا قد تعارض إدراكه لهذه الجماعة وإدراكه للثانية من أولها فإن إدراك الجماعة من أولها أفضل كما جاء في إدراكها بحدها، فإن كانت الجماعتان سواء فالثانية من أولها أفضل وإن تميزت الأولى بكمال الفضيلة، أو كثرة الجمع، أو فضل الإمام، أو كونها الراتبة فهي في هذه الجهة أفضل وتلك من جهة إدراكها بحدها أفضل، وقد يترجح هذا تارة وهذا تارة، وأمَّا إن قدر أن الثانية أكمل أفعالاً وإماماً أو جماعة فهنا قد ترجحت من وجه آخر .

وهذا رأي شيخ الإسلام ابن تيمية – رَحِمَهُ اللهُ[٢] .

ونقل عنه في الفروع: إن تساوت الجماعتان فالثانية من أولها أفضل[٣] .

القول الرابع: إن أدرك جماعةٌ الإمام في التشهد الأخير فدخولهم معه أفضل وإن صلوا جماعة وحدهم فلا حرج، وبهذا أفتى سماحة الشيخ عبد العزيز ابن عبد الله بن باز مفتي عام المملكة[٤] .

---

(١) مغني المحتاج ١/٢٣١ وما بعدها .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣/٢٥٥ وما بعدها، والفروع ١/٥٨٧ .

(٣) الفروع ١/٥٨٧ .

(٤) فتاوى مهمة ٧٦ .

واستدل بعموم قول النبيﷺ: « إذا أتيتم الصلاة فأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا » متفق عليه(١) .

وهذا هو الراجح في نظري – والله أعلم – لأن لفظ الحديث عام في حق كل من أتى المسجد وقد فاته بعض الصلاة وهو أيضاً لم يفرق بين أن تكون الثانية أفضل أو الأولى، والله أعلم .



(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار ... ١٥٦/١، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة حديث (٦٠٢) و (٦٠٣) .

المبحث الثالث:

حكم إقامة جماعة ثانية في المسجد لمن فاتته الأولى

وفيه مطلبان :

المطلب الأول:

حكم إقامة جماعة ثانية في المسجد لمن لم يدرك الأولى في غير الحرمين الشريفين

وصورة ذلك: أن تصلي الجماعة الأولى، وبعدها تحضر جماعة أخرى فيصلون بعد الأولى، وكثيراً ما تقام في المساجد جماعة ثانية بعد الجماعة الأولى لمن سبق بجميع الصلاة، فإن كان مسجداً ليس له إمام راتب فلا كراهة في الجماعة الثانية والثالثة وأكثر بالإجماع، ومثله مسجد على طريق لا تكره فيه أيضاً إعادة الجماعة[1]، أمّا إن كان مسجداً له إمام راتب وجماعة معلومين فقد اختلف الفقهاء – رَحِمَهُمُ اللهُ – في تكرار الجماعة فيه على قولين :

القول الأول: يكره تحريماً تكرار الجماعة في مسجد له إمام وجماعة معلومون بأذان وإقامة وهذا رأي الحنفية .

وعلى هذا فإن صلى في هذا المسجد بأذان وإقامة غير أهله أو صلى أهله ولكن بمخافتة الأذان، أو كرر أهله فيه الصلاة بدون أذان ولا إقامة جاز[2] .

---

(١) ينظر: رد المحتار ٢٨٨/٢، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٣٣٢/١، والمجموع ٢٢٢/٤، والمغني ١٠/٣ .

(٢) رد المحتار ٢٨٨/٢ . والقول بالكراهة تحريماً ذكره ابن عابدين جمعاً بين قول الكافي لا يجوز، وقول المجمع لا يباح، وقول شرح الجامع الصغير إنه بدعة . =

القول الثاني: يكره إعادة الجماعة في المساجد التي لها أئمة مرتبون.

وهو قول مالك[1]، والشافعي-رَحِمَهُما اللهُ-[2]، وهو الصحيح المشهور، وبه قطع جمهور الشافعية، وممن كره الجماعة الثانية عثمان البتي والأوزاعي والليث والثوري[3] .

الأدلة :

١- « أن النبي ﷺ كان خرج ليصلح بين قوم فعادوا إلى المسجد وقد

= وللحنفية أقوال أخرى فقد روى عن أبي يوسف أنه إنَّما يكره إذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فأمَّا إذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره، وروي عن محمد إنه إنَّما يكره إذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع، فأمَّا إذا لم يكن فلا يكره . انظر: البدائع للكاساني ١٥٣/١ .

(١) المدونة ١٨١/١، والمعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك ٢٥٨/١، ومختصر خليل وشرحه مواهب الجليل ٤٣٧/٢ .

جاء في المدونة للإمام مالك برواية سحنون ١٨١/١: « وقلت: فلو كان رجل هو إمام مسجد قوم ومؤذنهم أذن وأقام فلم يأته أحد فصلى وحده ثم أتى أهل ذلك المسجد الذين كانوا يصلون فيه ؟ قال: فليصلوا أفذاذاً ولا يجمعون لأن إمامهم قد أذن وصلى، قال: وهو قول مالك» .

وقد جزم بالكراهة من المالكية الشيخ الدردير تبعاً للرسالة، والجلاب، وعبر ابن بشير واللخمي وغيرهما بالمنع . انظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٣٣٢/١، والتقريع للجلاب ٢٦٢/١ .

(٢) الأم ٢٧٨/١ وجاء فيه: «وإذا كان للمسجد إمام راتب، ففاتت رجلاً أو رجالاً فيه الصلاة صلوا فرادى، ولا أحب أن يصلوا فيه جماعة، فإن فعلوا أجزأهم الجماعة، وإنَّما كرهت ذلك لهم، لأنه ليس من فعل السلف ... ».

(٣) المجموع ٢٢٢/٤، والمغني ١٠/٣ .

صلى أهل المسجد فرجع إلى منْزله فجمع أهله وصلى»[(١)] . ووجه الاستدلال: أنه لو جاز إعادة الجماعة لما اختار الصلاة في بيته على الجماعة في المسجد[(٢)] .

ويُمكن مناقشته بما يلي :

أولاً: بأن الذي في الأحاديث الصحيحة أنه أدركهم في الصلاة، وصلى بهم إماماً[(٣)] .

ثانياً: أن الحديث ولا تعلم صحته من عدمها، وقول الهيثمي: رجاله ثقات لا يكفي للحكم بصحته لاحتمال أن يكون في رواته مدلس وقد عنعنه، أو يكون منهم مختلط، ورواه صاحبه بعد اختلاطه، أو يكون فيه علة أو شذوذ .

ثالثاً: أن الحديث ليس نصاً في أنه عليه الصلاة والسلام صلى في مترله بل يحتمل أنه صلى بهم في المسجد، وكان ميله إلى مترله ليجمع أهله لا ليصلي فيه، وحينئذ يكون الحديث دليلاً لاستحباب الجماعة في المسجد ولو قد صلى فيه سابقاً، ولا يكون دليلاً على الكراهة .

رابعاً: لو دلّ الحديث على كراهة تكرار الجماعة لثبت كذلك كراهة الصلاة فيه فرادى لأنه ﷺ لم يصل فيه جماعة ولا منفرداً، وهذا لم يقل به أحد .

خامساً: على فرض صحة الحديث وعدم تطرق الاحتمال إليه فإنه لا يدل على الكراهة بل غاية ما يثبت منه جواز الصلاة في البيت[(٤)] .

(١) رواه الطبراني في الكبير والأوسط قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله ثقات، تحفة الأحوذي ١/١٩٠ .

(٢) بدائع الصنائع ١/١٥٣ .

(٣) أخرج ذلك البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب ما جاء في الإصلاح بين الناس ٣/١٦٥ .

(٤) ينظر: أحكام المساجد للدكتور محمود الحريري ص ١٧٠ وما بعدها، وأحكام حضور =

٢ - ما روى أبو هلال[1] عن الحسن البصري[2] قال كان أصحاب النبي ﷺ إذا دخلوا المسجد قد صلى فيه صلوا أفراداً[3] .

ويُمكن أن يناقش: بأنه مرسل ولا حجة في مرسل .

٣ - أن هذا لم يكن يفعله السلف كما ذكر ذلك الشافعي في الأم[4] .

٤ - أن ذلك يؤدي إلى تشتيت الكلمة، ووقوع العداوة[5] .

٥ - أن في الإطلاق تقليل الجماعة معنى فإنهم إذا علموا أنها لا تفوتهم لا يجتمعون[6] .

أمَّا المساجد المستطرقة التي لا يختص بها أحد دون أحد فلا يوجد فيها المعنى الذي من أجله منع من تكرار الجماعة وهو ما يؤدي إليه من الفرقة والتشتت وأن يجد أهل البدع فرصتهم فيتخلفوا عن المسجد في وقت الصلاة

= المساجد، تأليف عبد الله بن صالح الفوزان ص ١٥٥ .

(١) هو: محمد بن سليم، أبو هلال، الراسبي البصري، قيل: كان مكفوفاً، وهو صدوق فيه لين، من السادسة، مات في آخر سنة سبع وستين بعد المائة، وقيل قبل ذلك . انظر: تقريب التهذيب ٤٨١ .

(٢) هو: الحسن بن أبي الحسن واسم أبيه يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ثقة فاضل، فقيه، مشهور، كان يرسل كثيراً ويدلس، قال البزار: كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم فيقول: حدثنا وخطبنا يعني قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة، وهو من الطبقة الثالثة، رأى عثمان وطلحة، توفي سنة ١١٠ هـ . انظر: تقريب التهذيب ص ١٦٠، شذرات الذهب ١٣٦/١ .

(٣) أخرجه الشافعي في الأم ١٥٥/١ .

(٤) المرجع السابق ٢٧٨/١ .

(٥) الأم للشافعي ٢٧٨/١، والمعونة للقاضي عبد الوهاب ٢٥٨/١ .

(٦) بدائع الصنائع ١٥٣/١، ورد المحتار ٢٨٩/٢ .

فإذا قضيت دخلوا فجمعوا، فيكون في هذا اختلاف وتفرق كلمة[(١)] .

وبناء على هذا فقد اختلف أصحاب هذا القول فيما يفعل من دخل المسجد ووجد الصلاة قد قضيت :

فظاهر الرواية عند الحنفية أنهم يصلون فرادى[(٢)]، وهو رأي الشافعي – رَحِمَهُ اللهُ – فإن صلوا جماعة أجزأهم عنده، وهو رأي الإمام مالك[(٣)] .

إلاَّ أن مالكاً – رَحِمَهُ اللهُ – قال: إن طمع أن يدرك جماعة من الناس في مسجد آخر غيره فلا بأس أن يخرج إلى تلك الجماعة .

وإن كانوا جماعة فلا بأس أن يخرجوا من المسجد فيجمعوا وهم جماعة إلاَّ أن يكون في المسجد الحرام أو المسجد النبوي الشريف[(٤)] .

وكما هو ظاهر من كلام مالك لا فرق في كراهة تكرار الجماعة بين أن يكون الداخل واحداً أو جماعة .

أمَّا عند الشافعية فإن كان الداخل واحداً استحب لبعض الحاضرين الذين صلوا أن يصلوا معه لتحصل له الجماعة ويستحب أن يشفع له من له عذر في عدم الصلاة معه إلى غيره ليصلي معه[(٥)] .

وذلك للحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري أن رجلاً جاء وقد صلى رسول الله ﷺ فقال: « من يتصدق على هذا فقام رجل فصلى معه »[(٦)] .

---

(١) رد المحتار ٢/٢٨٩، والمعونة للقاضي عبد الوهاب ١/٢٥٨، ومواهب الجليل ٢/٤٣٧، والتاج والإكليل معه، والأم للشافعي ١/٢٧٨ .

(٢) رد المحتار ٢/٢٨٩ .

(٣) المدونة ١/١٨٠، والمعونة ١/٢٥٨ .

(٤) المدونة ١/١٨١ .

(٥) المجموع ٤/٢٢١ وما بعدها .

(٦) الحديث أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة باب في الجمع في المسجد مرتين حديث =

القول الثاني: لا تكره إعادة أو تكرار الجماعة.

وهو قول ابن مسعود، وعطاء، والحسن، والنخعي، وقتادة، وإسحاق، وأحمد رحم الله الجميع[1] .

واستدلوا بما يأتي :

١ – قول النبي ﷺ: « صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة »، وفي رواية: « بسبع وعشرين درجة »[2]، وهذا عام .

٢ – ما روى أبو سعيد – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: جاء رجل، وقد صلى رسول اللهﷺ قال: «أيكم يتجر على هذا؟»، فقام رجل فصلى معه. قال الترمذي: حديث حسن.

ورواه الأثرم وأبو داود فقال: «ألا رجل يتصـــدق على هذا فيصلي معه».

= رقم (٥٧٤) ج١ ص ٣٨٦ ولفظه: « أن رسول الله ﷺ أبصر رجلاً يصلي وحده فقال: ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه» والترمذي في كتاب الصلاة باب ما جاء في الجماعة في مسجد قد صُلِّيَ فيه مرة، حديث (٢٢٠)ج١/٤٢٧ بلفظ: « أيكم يتجر على هذا فقام فصلى معه» وقال حديث حسن وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم من التابعين، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، المستدرك ١/٢٠٩ كتاب الصلاة .

وأخرجه الإمام أحمد ٣/٤٥، وابن الجارود ص ١٢١، وابن خزيمة ٣/٦٣، وابن حبان (الإحسان ٤/٥٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/٦٨، ٦٩ .

وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود ١/٢٢٤، ٢٢٥ .

(١) المغني ٣/١٠ .

(٢) تقدم تخريجه ص ٢٩٩ .

وروى الأثرم بإسناده عن أبي أمامة عن النبي ﷺ مثله وزاد: قال: فلما صليا، قال: « وهذان جماعة »[١] .

٣– أنه قادر على الجماعة فاستحب له فعلها كما لو كان المسجد في ممر الناس[٢].

الترجيح :

نلاحظ من خلال ما مرّ أن أدلة القول الأول بعضها سلم من المناقشة وبعضها لم يسلم بينما سلمت أدلة القول الثاني من المناقشة، ولذلك فإني أرى أن الراجح – والله أعلم – أنه إن اعتاد قوم التخلف عن الصلاة مع الإمام ليصلوا جماعة بعده، فهؤلاء يكره لهم ذلك ويُنكر عليهم؛ لأن هؤلاء يعلم من حالهم أنهم إنَّما تخلفوا ليفرقوا بين المسلمين فيمنعون من ذلك .

وتحمل أدلة القول الأول عليه، أمَّا من لم تجر له عادة بذلك فلا كراهة – إن شاء الله – لأن عملهم هذا ليس فيه مكايدة ولا تفريقاً بين المسلمين، وبهذا نعمل أدلة الفريقين، والله تعالى أعلم .



(١) سبق تخريجه ص ٣٨٣ .

(٢) المغني ٣/١٠ وما بعدها .

المطلب الثاني:

تكرار الجماعة في الحرمين الشريفين

لتكرار الجماعة في الحرمين الشريفين صورتان :

الصورة الأولى :

أن يكون لكل جماعة إمام راتب مثل أن يكون لكل أهل مذهب من المذاهب الأربعة إمام راتب يصلي بأهل مذهبه، ويذكر بأن هذا كان موجوداً في الحرمين الشريفين وقد ظهر ذلك في حوالي المائة السابعة(١)، وقيل: في المائة السادسة(٢)، ولم يكن قبل ذلك حتى إذا كان زمن موحد الجزيرة الملك عبدالعزيز ابن عبد الرحمن آل سعود جمع المصلين على إمام واحد وهو عمل جليل يذكر فيشكر(٣) .

فهذه الصورة اختلف العلماء – رَحِمَهُمُ اللهُ – فيها هل هي من باب إعادة الجماعة بعد الإمام الراتب، ويكون الإمام الراتب من يصلي في مقام إبراهيم وهو الأول، ومن بعده حكمه حكم إعادة الجماعة بعد الإمام الراتب أو أشد من ذلك في الكراهة بل رُبَّمَا انتهى إلى المنع، أو أنّ صلاتهم جائزة لا كراهة فيها ومقاماتهم كمساجد متعددة ؟ ولهم في ذلك قولان :

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ٤٣٨/٢ .

(٢) ينظر: رد المحتار ٢٨٩/٢ حيث نقل عن العلامة الشيخ رحمة الله السندي تلميذ المحقق ابن الهمام عن بعض مشايخ الحنفية إنكاره صريحاً حين حضر الموسم بمكة سنة ٥٥١ هـ، ومواهب الجليل ٤٣٨/٢ .

(٣) الأحكام الفقهية المتعلقة بالمدينة النبوية ص١٠٠ نقـــلاً عن الشيخ أحمد شاكر- يَرْحَمَهُ اللهُ.

القول الأول: يكره تعدد الأئمة الراتبين بمسجدي مكة والمدينة، وهذا هو قول عند الحنفية(١) وقول عند المالكية(٢) والشافعية(٣) والحنابلة(٤) .

وحكى البعض الإجماع عليه(٥) .

واستدلوا بما يلي :

١ – أن الأمة مجمعة قبل خلاف المخالف على أن هذه الصلاة لا تجوز، وأن أقل أحوالها الكراهة فالقول بعدم الكراهة خرق للإجماع .

ذلك أن محل الخلاف إنّما هو في مسجد ليس له إمام راتب أوله إمام راتب، وأقيمت الصلاة في جماعة ثم جاء آخرون فأرادوا إقامة تلك الصلاة جماعة .

أمَّا حضور جماعتين أو أكثر في مسجد واحد ثم تقام الصلاة فيتقدم الإمام الراتب فيصلي وأولئك عكوف من غير ضرورة تدعوهم إلى ذلك، تاركون لإقامة الصلاة مع الإمــام الراتب متشاغلون بالنوافل والحديث حتى تنقضي صلاة الأول أو تحضر الصلاة الواحدة كالمغرب فيقيم كل إمام الصلاة جهراً يسمعها الكافة ووجوهم مترائية والمقتدون بهم مختلطون في الصفوف ويسمع كل واحد من الأئمة قراءة الآخرين ويركعون ويسجدون، فبعضهم في الركوع وبعضهم في السجود وآخرين في الرفع، فهذا لا يجوز والأمة مجمعة على عدم

(١) رد المحتار ٢/٢٨٩ .

(٢) مواهب الجليل ٢/٤٣٨ .

(٣) إعلام المساجد بأحكام المساجد لمحمد بن عبد الله الزركشي ص ٣٦٦، والأحكام السلطانية للماوردي ص ١٧٨ .

(٤) كشاف القناع ١/٤٥٩ .

(٥) مواهب الجليل ٢/٤٣٨ .

جوازه[1] .

٢ – ما يترتب على التعدد من فوات فضيلة أول الوقت لمن يتأخر أو فوات كثرة الجميع[2] .

القول الثاني: لا يكره التعدد على الوجه المذكور بل هو جائز، وبه أفتى بعض المالكية[3] وبعض الحنفية، ومال إليه ابن عابدين[4] وخرجه على قول أبي يوسف أن الجماعة الثانية إذا لم تكن على الهيئة الأولى لا تكره[5] .

واستدلوا بما يلي :

١ – أن مسجدي مكة والمدينة ليس لها جماعة معلومون فلا يصدق عليه أنه مسجد محلة بل هو كمسجد الشارع لا يكره فيه تكرار الجماعة إجماعاً[6] .

ويُمكن أن يناقش: بأن تعدد الجماعة هنا في صورة النزاع تختلف عن صورة تكرارها في مسجد الشارع، ففي مسجد الشارع تصلى جماعة بعد أخرى وليس لكل جماعة إمام راتب بل الإمام الراتب للجماعة الأولى، أمَّا أن يصلي جماعات وكل جماعة بإمام راتب وتصلي جماعة والأخرى حاضرة تشاهد، فهذا

(١) مواهب الجليل ٤٣٨/٢، وينظر: ردّ المحتار ٢٨٩/٢، وإعلام الساجد بأحكام المساجد ص ٣٦٦ .

(٢) كشاف القناع ٤٥٩/١ .

(٣) مواهب الجليل ٤٣٧/٢ .

(٤) هو: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، ولد سنة ١١٩٨ هـ، وتوفي سنة ١٢٥٢ هـ، له مصنفات منها: رد المحتار ويعرف بحاشية ابن عابدين . انظر: الأعلام ٤٢/٦ .

(٥) رد المحتار ٢٨٩/٢ .

(٦) رد المحتار ٢٨٩/٢ .

قياس مع الفارق .

٢ – أن الجماعة الثانية ليست كهيئة الأولى وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة، وإذا اختلف زالت الكراهة[١] .

ويُمكن أن يناقش: بعدم التسليم أن الثانية ليست كهيئة الأولى بل هي مثلها وإن تغير المحراب .

والراجح في نظري هو القول الأول، وذلك لعدم صحة ما وجه به أصحاب القول الآخر لقولهم، بالإضافة إلى أن هذا لم يكن معروفاً في القرون المفضلة، وإنَّما هو بدعة نشأ بسبب اختلاف المذاهب، فالشافعي لا يرى جواز الصلاة خلف الحنفي أو المالكي التارك للبسملة ونحو ذلك[٢]، وهذا مِمَّا أبطله المحققون من أهل العلم[٣] .

الصورة الثانية :

أن تفوت أشخاصاً الجماعة مع الإمام فيصلون جماعة بعد الأولى وعلى غير الهيئة السابقة.

فهذه الصورة اختلف في حكمها على قولين :

القول الأول: الكراهة، وهذا هو الظاهر من قول الحنفية[٤] والمالكية[٥] والشافعية[٦] حيث يطلقون القول بكراهة تكرار الجماعة على هذه الصورة دون

---

(١) المرجع السابق .

(٢) إعلام الساجد بأحكام المساجد ص ٣٦٦ .

(٣) ينظر في هذا: أحكام المساجد للدكتور محمود بن حسين الحريري ص ١٨١ وما بعدها.

(٤) بدائع الصنائع ١٥٣/١ .

(٥) المدونة ١٨١/١ .

(٦) الأم ٢٧٨/١، والمجموع ٢٢٢/٤ .

تفريق بين مسجدي مكة والمدينة وغيرهما، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهي المذهب[1] .

ووجهه: أن المتخلف إذا علم أنه يصلي في جماعة أخرى من غير كراهة حمله ذلك على التواني في حضور الجماعة مع الإمام الراتب[2] .

القول الثاني: عدم الكراهة، وهو قول عند الحنفية ورجحه ابن عابدين وخرجه على قول أبي يوسف من أن الجماعة الثانية إذا لم تكن على الهيئة الأولى فلا تكره[3]، ورواية عن الإمام أحمد – رَحِمَهُ اللهُ[4] .

واستدلوا بما يلي :

١- ما روى أبو سعيد – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: جاء رجل، وقد صلى رسول الله ﷺ فقال: «أيكم يتجر على هذا؟» فقام رجل فصلى معه. قال الترمذي: ((حديث حسن)) .

وفي رواية فقال: « ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه » .

وروى الأثرم بإسناده عن أبي أمامة عن النبي ﷺ مثله وزاد: قال: فلما صليا قال: « وهذان جماعة »[5] .

---

(١) الأنصاف ٢/٢٢٠، واستثنى في الإقناع حالة العذر كنـــوم ونحوه فلا يكره لمن فاتته الجماعة لعذر إعادتها بالمسجدين لحديث: «من يتصدق على هذا ؟» ولأن إقامتها حينئذٍ أخف من تركها . الإقناع مع شرحه كشاف القناع ١/٤٥٩، وشرح منتهى الإرادات ١/٢٦٢ .

(٢) المغني ٣/١١ .

(٣) رد المحتار ٢/٢٨٩ .

(٤) الإنصاف ٢/٢٨٩ .

(٥) سبق تخريجه ص ٣٨٣ .

ووجه الاستدلال: أن هذا إعادةٌ للجماعة والظاهر أنه كان في مسجد النبي ﷺ فدلّ على عدم الكراهة .

ويُمكن أن يناقش: بأن هذا المتأخر يحتمل أن له عذراً في التأخر عن الجماعة الأولى فلم يكره في حقه .

٢ – أن مسجدي مكة والمدينة ليس لهما جماعة معلومون فلا يصدق عليه أنه مسجد محله بل هو كمسجد الشارع، ومسجد الشارع لا كراهة في تكرار الجماعة فيه إجماعاً[1] .

ويُمكن مناقشته: بأنا لو سلمنا أنه كمسجد الشارع ليس له جماعة معلومون فإنّما يعذر في التأخير من كان له عذر وقت إقامة الجماعة الأولى، أمّا من ليس له عذر فهو مفرط في المبادرة وإدراك الجماعة الأولى، ولذا فيترجح لي القول بالكراهة، والله أعلم .



(١) رد المحتار ٢/٢٨٩ .

الفصل الثالث: إدراك الجمعة

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: إدراك ركعة من الجمعة مع الإمام

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: حكم من أدرك مع الإمام ركعة

الخطبة شرط في الجمعة لا تصح بدونها في قول أكثر أهل العلم[1]، قال في المغني: « ولا نعلم فيه مخالفاً إلاّ الحسن»[2]، ولم يختلف أهل العلم أن مَنْ أدرك بعض الخطبة وصلى مع الإمام أنه مدرك للجمعة[3] .

واختلفوا فيمن أدرك ركعة من الجمعة وفاته جميع الخطبة هل يكون مدركاً لها أو لا على قولين :

القول الأول: أن من أدرك ركعة مع الإمام من الجمعة فقد أدرك الجمعة وإن لم يدرك الخطبة، وهذا قول الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء، وممن قال بذلك ابن مسعود، وابن عمر، وأنس، وسعيد ابن المسيب، والحسن البصري، وعلقمة، والأسود، وعروة بن الزبير، والزهري، والنخعي، والثوري، وإسحاق، وأبو ثور، والأوزاعي، وابن المنذر[4]، وهو قول أبي حنيفة

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢٦٢/١، والمعونة ٢٩٩/١، والذخيرة للقرافي ٣٤١/٢، والحاوي للماوردي ٤٣٢/٢، والمغني ١٧٠/٣ .

(٢) المغني ١٧٠/٣ وما بعدها، والحاوي للماوردي ٤٣٢/٢ .

(٣) المنتقى للباجي ١٩١/١ .

(٤) ينظر: المغني ١٨٤/٣، والأوسط لابن المنذر ١٠٠/٤ - ١٠١، والمجموع ٥٥٨/٤، والحاوي ٤٣٧/٢ .

وصاحبيه[١] ومالك[٢] والشافعي[٣] وأحمد[٤] .

واستدلوا بما يأتي :

الدليل الأول: عن عبد الله بن عمر– رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا– قال: قال رسول الله ﷺ: « من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أو غيرها فقد أدرك الصلاة»[٥] .

الدليل الثاني: عن أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – عن النبي ﷺ قال: « من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك »[٦] .

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢٦٧/١ .

(٢) ينظر: المدونة ٢٢٩/١، والمنتقى للباجي ١٩١/١ .

(٣) الأم ٣٥٢/١، والمجموع ٥٥٦/٤ و ٥٥٨ .

(٤) المغني ١٨٤/٣ .

(٥) أخرجه النسائي في كتاب المواقيت، باب: من أدرك ركعة من الصلاة ٢٧٤/١، ٢٧٥، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء فيمن أدرك من الجمعة ركعة٣٥٦/١، والدارقطني١٢/٢، والطبراني في معجمه الصغير٢٠٤/١، وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في بلوغ المرام ص٩٠: «وإسناده صحيح لكن قوى أبو حاتم إرساله». وقال الشيخ المحدث الألباني في إرواء الغليل ٩٠/٣: « وجملة القول إن الحديث بذكر الجمعة صحيح من حديث ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً » .

(٦) أخرجه النسائي في كتاب الجمعة، باب: من أدرك ركعة من صلاة الجمعة ١١٢/٣، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء فيمن أدرك من الجمعة ركعة ٣٥٦/١، وابن خزيمة ١٧٣/٣، والدارقطني من عدة طرق ١١/٢، ١٢، وأخرجه الحاكم من ثلاث طرق وقال: كل هؤلاء الأسانيد الثلاثة صحاح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ ٢٩١/١، ووافقه الذهبي في تلخيصه، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٠٣/٣، وقال الصنعاني في سبل السلام ٤٧/٢: « وقد أخرج الحديث من ثلاثة عشر طريقاً عن أبي هريرة، ومن ثلاث طرق عن ابن عمر، وفي جميعها مقال ... لكن كثرة طرقه يقوي بعضها بعضاً مع أنه أخرجه الحاكم من ثلاث طرق من حديث أبي هريرة وقال فيها: على شرط الشيخين » .

الدليل الثالث: عن أبي هريرة –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– عن النبيﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة »[1]. وهو عام في جميع الصلوات.

الدليل الرابع : أنه قول من سميناهم من الصحابة – رِضْوَانُ الله عَلَيْهِمْ – ولا مخالف لهم في عصرهم[2] .

الدليل الخامس: القياس على سائر الصلوات بجامع أن كلاً صلاة[3] .

القول الثاني: أن من فاته جميع الخطبة فقد فاتته الجمعة وفرضه أن يصلي الظهر أربعاً. وهو قول عطاء، ومكحول، ومجاهد، وطاووس، قال النووي: وحكى أصحابنا مثله عن عمر بن الخطاب – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[4] .

ووجهه: أن الخطبة شرط للجمعة، فلاتكون جمعة في حق من لم يوجد في حقه شرطها[5] .

ويُمكن أن يناقش: بأن العمومات قد دلت على أن الصلاة تدرك بركعة والجمعة صلاة فتدرك بركعة كسائر الصلوات، والقول بأن الخطبة شرط للجمعة مسلّم لكنها شرط في حق الجميع وليس في حق كل فرد، فلو صلوا جميعاً جمعة بدون خطبة لم تصح، والله أعلم .

والراجح في نظري هو قول الجمهور أن الجمعة تدرك بركعة لحديث أبي هريرة السابق وهو حديث صحيح، وهو عام في جميع الصلوات .

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٦٩ .

(٢) الأدلة في: المغني ١٨٤/٣، والمجموع ٥٥٨/٤ .

(٣) المنتقى ١٩١/١ .

(٤) المنتقى للباجي ١٩١/١، والأوسط لابن المنذر ١٠٠/٤، والحاوي ٤٣٧/٢، والمجموع ٥٥٨/٤، والمغني ١٨٤/٣ .

(٥) المغني ١٨٤/٣ .

المطلب الثاني:

شروط الركعة التي تدرك بها الجمعة

لقد اشترط الفقهاء – رَحِمَهُم اللهُ – الذين يقولون بأن الجمعة لا تدرك إلاَّ بركعة شرطين في هذه الركعة :

أحدهما: أن يدرك ركوعها؛ لأن الركعة لا تدرك إلاَّ بإدراك الركوع، ثم هناك شروط للركوع الذي يدرك به الركعة، وقد مر الكلام عليها في أول البحث عند الكلام على إدراك الركعة[١] .

الشرط الثاني: أن يدرك السجدتين أيضاً مع الإمام وقد جاء هذا الشرط مصرحاً به عند المالكية[٢] والشافعية[٣]، وهو ظاهر كلام الخرقي من الحنابلة، وهو رواية عن الإمام أحمد[٤] .

ووجهه: أن من لم يدرك السجدتين أيضاً فهو لم يدرك ركعة كاملة فلا يكون مدركاً للجمعة[٥] .

والـــرواية الثـــانية عن أحمد – رَحِمَهُ اللهُ – أنه لا يشترط أن يدرك السجدتين[٦].

ووجهه: أنه قد أحرم بالصلاة مع الإمام في أول ركعة أشبه ما لو ركع

(١) انظر: ص ٣٠٩.

(٢) حاشية الدسوقي ٣٢٠/١ .

(٣) الحاوي للماوردي ٤٣٧/٢، والمجموع ٥٥٦/٤ .

(٤) مختصر الخرقي مع المغني ١٨٣/٣، والمغني ١٨٥/٣ وما بعدها .

(٥) المغني ١٨٦/٣ .

(٦) المرجع السابق ١٨٥/٣ .

وسجد معه[1] .

ويُمكن أن يناقش: بأن النبي ﷺ علق إدراك الجمعة على إدراك ركعة كاملة مع الإمام ومن أدرك الركوع وفاته السجود لم يكن مدركاً للركعة كاملة مع الإمام فتفوته الجمعة .

ولذا فيترجح لي – والله أعلم – القول الأول؛ ولأن الأخذ به أحوط؛ لأنه إذا لم يكن مدركاً للجمعة وصلى الظهر أربعاً فقد أدّى الفرض بيقين .

وبناءً على هذا الشرط فإن من أدرك الركوع مع الإمام وفاته السجود لم يخل إمَّا أن يكون فاته حقيقة لعذر من زحام أو غفلة أو نوم غير ناقض للوضوء ونحو ذلك، أو يكون قد شك في إدراك إحدى السجدتين أو تذكر أنها فاتته .

فأمَّا إن علم في الركعة الثانية أنه ترك إحدى السجدتين من الركعة التي أدركها مع الإمام أو شكّ في تركها فقد اختلفوا في ذلك على قولين :

القول الأول: أن جمعته لا تصح، وهو المعتمد عند المالكية[2]، وهو قول الشافعية[3]، وهو قياس الرواية الثانية عن الإمام أحمد في المزحوم إذا لم يسجد إلاَّ بعد سلام الإمام أن الركعة تفوته[4] .

وعلى هذا فيتمها ظهراً لكن يرى المالكية أنه إن تذكر السجدة قبل أن يركع في التي بعدها، أو بعد أن ركع ولم يرفع رأسه منها فعليه أن يرجع ويسجد السجدة التي بقيت عليه .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) حاشية الدسوقي ١/٣٢٠، وفي التاج والإكليل ٢/٣٤٤ ذكر المازري: أن حكم الشاك في ترك سجدة كحكم الموقن بتركها في وجوب إتيانه بها .

(٣) الحاوي للماوردي ٢/٤٣٧، والمجموع ٤/٥٥٦ وما بعدها .

(٤) المغني ٣/١٨٩ .

أمَّا إذا لم يذكر إلاَّ بعد رفعه من الركوع فعليه أن يمضي في صلاته وتكون تلك الركعة هي أول صلاته ويلغي الركعة الأولى، ويسجد للسهو بعد السلام[١].

ويوافق الشافعيةُ المالكيةَ في أنه إن ذكرها وهو قائم أو راكع في الثانية عاد وأتى بالسجدة[٢].

وذلك: لقوله– عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامَ–: «لا صلاة لمن عليه الصلاة»[٣].

ووجه الاستدلال منه :

أن من عليه شيء من الركعة الأولى لا تصح له الركعة الثانية؛ لأن عليه صلاة قبلها وهي الركعة الأولى .

ولأن عليه ترتيب الأفعال فتأتي الركعة الثانية بعد تمام الأولى[٤].

ويختلف الشافعية والمالكية فيمن ذكر سجدة من الأولى وهو في التشهد، فعند المالكية يلغو ما فعله في الأولى ويكون عمله فيها كلا عمل، وتكون الثانية هي الأولى[٥].

وعند الشافعية يكون عمله في الثانية ملغى كلا عمل إلاَّ سجدة يجبر بها الركعة الأولى ثم يقوم ويتم صلاته ويسجد للسهو قبل السلام[٦].

---

(١) التاج والإكليل مع مواهب الجليل ٢/٣٣٣، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ١/٢٩٧ وما بعدها .

(٢) الحاوي ٢/٢١٩ وما بعدها .

(٣) أورده ابن الجوزي في العلل المتناهية ١/٤٣٩ وقال: هذا حديث نسمعه على السنة الناس وما عرفنا له أصلاً، ونقل إنكار أحمد له، حديث رقم [٧٥٠] .

(٤) الحاوي ٢/٢١٩ وما بعدها .

(٥) انظر: الكافي لابن عبد البر ص ٦٠، والتاج والإكليل ٢/٣٣٣ .

(٦) الحاوي ٢/٢٢١، والمجموع ٤/٥٥٦ .

ووجهه: أن قيامه إلى الثانية قبل كمال الأولى يبطل ما فعله في الثانية من قيام وركوع ولا يحتسب له بشيء منه حتى يأتي بما عليه من سجود الركعة الأولى فوجب إذا سجد في الثانية أن يكون سجوده فيها مصروفاً إلى الركعة الأولى لبطلان ما سواه من القيام والركوع[1] .

القول الثاني: إن علم بفوات سجدة من الركعة الأولى أو شكّ هل سجد سجدة واحدة أو اثنتين فإن كان ذلك قبل أن يشرع في قراءة الثانية رجع فسجد للأولى فأتمها وقضى الثانية وتمت جمعته، وإن كان قد شرع في قراءة الثانية بطلت الأولى وصارت الثانية أولاهُ ويتمها جمعة أيضاً، وهذا قول الحنابلة ونص أحمد - رَحِمَهُ اللهُ - في رواية الأثرم أنه إن تذكر في الثانية ترك سجدة من الأولى ولم يكن شرع في القراءة أنه يرجع ويسجد للأولى فيتمها ويقضي الثانية وتتم جمعته[2] .

ووجهه :

١ - القياس على المزحوم في الجمعة إذا زال الزحام والإمام راكع في الثانية فإنه يتبعه ويسجد معه، ويكون السجود من الثانية دون الأولى[3] .

ويُمكن أن يناقش: بأنه قياس على مختلف فيه، ولا يصح القياس على مختلف فيه[4] .

٢ - أنه إذا لم يذكر السجدة إلاّ بعد الشروع في قراءة الركعة الثانية فقد ترك ركناً وتعذر استدراكه لتلبسه بالركعة التي بعدها فتلغوا الركعة التي ترك منها الركن وتصير التي شرع فيها عوضاً عنها، بخلاف ما لو ذكره قبل

(١) المرجع السابق ٢/٢٢١ .

(٢) المغني ٣/١٨٩، والكافي ١/٢١٩، ١٦٦ .

(٣) المغني ٢/٤٢٥ .

(٤) انظر الخلاف في: الحاوي ٢/٤١٦ وما بعدها .

الشروع في القراءة فيلزمه العود؛ لأن القيام غير مقصود في نفسه إذ لايلزم منه إلاّ قدر القراءة الواجبة وهي المقصودة[١] .

والراجح في نظري – والله أعلم – أن من علم بترك السجود وهو في الركعة الثانية لا يكون مدركاً للركعة كاملة مع الإمام لما مرّ من أنه يشترط أن يدرك السجدتين أيضاً مع الإمام؛ لأن النبي ﷺ علق إدراك الصلاة على إدراك ركعة مع الإمام، والظاهر أنها ركعة كاملة ولا تكون كاملة إلاّ إذا أدرك معه السجدتين، والله أعلم .

واختلفوا في كيفية عوده على ثلاثة أقوال :

الأول: أن عليه أن يعود فيجلس ثم يسجد سواء جلس قبل قيامه أم لا، وهو قول مالك في سماع أشهب، وهو القول المعتمد عند المالكية[٢]، وأحد الأوجه الثلاثة عند الشافعية[٣] .

ووجهه: القياس على السعي فلا يجوز إلاّ عقيب طواف، فلو طاف وصبر زماناً ثم أراد السعي لم يجز حتى يستأنف الطواف، ثم يعقبه السعي فكذا السجدة الثانية لا تصح إلاّ عقيب جلوس[٤] .

ويُمكن أن يناقش: بأن الطواف عبادة مستقلة يشرع تكرارها بخلاف الجلوس بين السجدتين .

الثاني: ليس عليه أن يجلس بل ينحط من فوره ساجداً مطلقاً سواء جلس قبل قيامه أم لا وهو قول عند المالكية ورواه أشهب عن مالك[٥]، وهو الوجه

---

(١) كشاف القناع ١/٤٠٢ وما بعدها .

(٢) حاشية الدسوقي ١/٢٩٨ .

(٣) الحاوي ٢/٢١٩ وما بعدها .

(٤) المرجع السابق .

(٥) حاشية الدسوقي ١/٢٩٨ .

الثاني عند الشافعية[١] .

ووجهه: أن الجلسة غير مقصودة في نفسها، وإنَّما أزيدت للفصل بين السجدتين والقيام فاصل بينهما ونائب عن الجلسة[٢] .

ويُمكن أن يناقش: بعدم التسليم بأنها غير مقصودة في نفسها بل هي مقصودة بدليل أنه لو قام بعد السجدة الأولى عامداً ثم سجد الثانية يكون تاركاً لركن من أركان الصلاة[٣] .

الثالث: أنه إن كان قد جلس قبل قيامه انحط ساجداً من فوره من غير جلوس وإن لم يكن قد جلس عاد فجلس ثم سجد، وهو قول عند المالكية[٤]، وهو ظاهر مذهب الشافعي وصححه في الحاوي[٥]، وهو قول الحنابلة[٦] .

ووجهه: أن هذه الجلسة ركن في الصلاة مقصود لقوله ﷺ: « ثم اجلس حتى تطمئن جالساً »[٧] .

فإذا كان قد فعله لم يلزمه إعادته كسائر أركان الصلاة[٨] .

وهذا هو الراجح إن شاء الله، وذلك لعدم سلامة ما استدل به للقولين

(١) الحاوي ٢/٢٢٠ .

(٢) الحاوي ٢/٢٢٠ .

(٣) الكافي لابن قدامة ١/١٦٥، والمغني ٢/٤٢٣ .

(٤) حاشية الدسوقي ١/٢٩٨ .

(٥) الحاوي ٢/٢٢٠ .

(٦) المغني ٢/٤٢٣، والكافي ١/١٦٥ .

(٧) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها ١/١٨٤، ومسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ... حديث [٣٩٧] ١/٢٩٨ .

(٨) الحاوي ٢/٢٢٠ .

السابقين؛ ولأنّ الجلسة بين السجدتين ركن فمن أتى به لم يأت به مرة أخرى ومن لم يأت به كان عليه أن يأت به، والله أعلم .

الصورة الثانية: أن يعلم أنه ترك سجدة لكنه لم يعلم من أي الركعتين :

إذا علم المصلي أنه ترك سجدة ولم يعلم من أي الركعتين فقد اختلف الفقهاء القائلون بأن الجمعة لا تدرك إلاّ بركعة على قولين :

القول الأول: أنه يجعلها من الأخيرة فيسجد في الحال ثم يقوم ويأتي بركعة.

وهذا قول ابن القاسم(١)، وقياس قوله في المزحوم أن الجمعة تفوته(٢) .

ووجهه: أنه إذا سجد أيقن أنه قد أتم الركعة الأخيرة(٣) .

ووجه إتيانه بركعة هو: جواز أن يكون النقص من التي قبلها ومن شك في ترك السجدة فحكمه كحكم الموقن بتركها في وجوب إتيانه بها(٤) .

القول الثاني: أنه يجعلها من الأولى ويأتي بركعة مكانها، وهو قول الشافعية(٥) والحنابلة(٦)، وهو قول أشهب من المالكية(٧) .

ووجهه: أن الشاك يبني على اليقين، واليقين هنا أن يجعل النقص من الأولى(٨).

ثم اختلفوا هل يتمها ظهراً أو جمعة ؟ .

---

(١) التفريع ٢٤٨/١، والتاج والإكليل مع مواهب الجليل ٣٤٣/٢ وما بعدها .

(٢) ينظر: قوله في المزحوم في حاشية الدسوقي ٣٢٠/١ .

(٣) التفريع ٢٤٨/١ .

(٤) التاج والإكليل مع مواهب الجليل ٣٤٤/٢ .

(٥) الحاوي ٤٣٨/٢ .

(٦) المغني ١٨٩/٣ .

(٧) التفريع ٢٤٨/١ .

(٨) الحاوي ٤٣٨/٢ .

فذهب الشافعية[1] والحنابلة[2] في أحد الوجهين أنه يتمها ظهراً؛ لأنه لم يدرك السجدتين بيقين ومن شرط إدراك الجمعة إدراك الركعة بسجدتيها[3] .

والوجه الثاني عند الحنابلة أن يصليها جمعة قياساً على من شكّ هل سجد مع الإمام سجدة أو سجدتين وذكر ذلك في الركعة الثانية بعد شروعه في القراءة[4]، وهو قياس قول أشهب في المزحوم[5] .

ويُمكن أن يناقش هذا القياس بأنه قياس على مختلف فيه وقد مرّ في الصورة الأولى ذكر الخلاف، وأنّ من الفقهاء من قال يرجع ويسجد ويكون حينئذٍ مدركاً للركعة وإن لم يرجع فليس بمدرك لها وقد فاتته الجمعة.

الترجيح :

يلاحظ بعد هذا العرض لأقوال الفقهاء في هذه المسألة أن الفقهاء متفقون على أن الركعة التي نسي سجدها قد فاتت لكونه ترك منها ركناً لا يُمكن تداركه، واتفقوا على الأخذ باليقين، واليقين أن تكون الركعة المتروك منها سجدة هي الأولى .

واختلفوا: هل تصح جمعته أو لا بناءً على اختلافهم في أصل الشرط، فذهب ابن القاسم والشافعية وأحد الوجهين عند الحنابلة إلى أنها لا تصح جمعته.

والوجه الثاني أنها تصح، وهو قول أشهب ولم يسلم للحنابلة ما احتجوا به.

ولذا فالراجح في نظري – والله أعلم – هو القول الأول: أن جمعته لا

(١) الحاوي ٢/٤٣٨ .

(٢) المغني ٣/١٨٩ .

(٣) الحاوي ٢/٤٣٨ .

(٤) المغني ٣/١٨٩، وقد مرت في الصورة الأولى .

(٥) انظر: حاشية الدسوقي ١/٣٢٠ .

تصح؛ لأنه لم يدرك السجدتين مع الإمام، والله أعلم .

أمَّا إن فاته السجود بسبب زحام ونحوه: فإن زال الزحام قبل أن يسلم الإمام سجد وتبعه وتصح الركعة، ويكون مدركاً للجمعة[1]، وإن لم يزل الزحام حتى سلم الإمام فيسجد بعد سلام الإمام، وهذا رأي المالكية والحنابلة .

لكن هل يكون مدركاً للجمعة إذا سجد بعد سلام الإمام ؟ فيه خلاف على قولين :

الأول: أنه يكون مدركاً للركعة فهو كمن سجد مع الإمام، وهو قول أشهب، ورواية عن أحمد .

والثاني: لا يكون مدركاً للركعة، ولاتصح جمعته، وهو قول ابن القاسم، ورواية ثانية عن أحمد[2]، وقول الشافعية[3] .

والثاني أولى في نظري؛ لأنه لم يدرك ركعة كاملة مع الإمام فالأحوط أن يصليها ظهراً؛ لأن صلاته ظهراً يكون بذلك أدّى الفرض، ولو صلاها جمعة لاحتمل أن لا تصح جمعة، كما لا تصح ظهراً فخروجاً من عهدة الواجب بيقين يصليها ظهراً، والله أعلم .

---

(١) حاشية الدسوقي ١/٣٢٠، وبلغة السالك ١/١٥٣، ونهاية المحتاج ٢/٣٥٤، ومغني المحتاج ١/٢٩٩، والمغني ٣/١٨٨ .

(٢) حاشية الدسوقي ١/٣٢٠، والمغني ٣/١٨٨ وما بعدها .

(٣) نهاية المحتاج ٢/٣٥٥، ومغني المحتاج ١/٢٩٩ .

المبحث الثاني: إدراك أقل من ركعة من صلاة الجمعة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: حكم من أدرك من الجمعة أقل من الركعة .

اختلف أهل العلم فيمن أدرك أقل من ركعة من الجمعة هل يكون مدركاً لها أو لا على قولين :

القول الأول: أن من أدرك أقل من ركعة من الجمعة فقد أدركها، وهذا قول الحنفية، وحكي رواية عن أحمد[1]، ثم اختلف فقهاء الحنفية في القدر الذي يكون به مدركاً للركعة، فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد في رواية عنه وزفر إلى أن من أدرك الإمام في سجود الركعة الثانية أو في التشهد كان مدركاً للجمعة .

وذلك لوجود المشاركة في بعض أركان الصلاة .

فإن أدركه بعد ما قعد قدر التشهد أو بعد ما سلم وعليه سجدتا سهو وعاد إليهما فإنه يكون مدركاً للجمعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وحجتهما في ذلك: أن المشاركة في التحريمة وجدت .

وخالفهما محمد زفر فقال: لا يكون مدركاً للجمعة لعدم المشاركة في شيء من أركان الصلاة .

وحيث قالوا لايكون مدركاً فيصلي أربع ركعات إلاَّ أنها عند محمد ليست ظهراً محضاً حتى إنه قال يقرأ في الأربع كلها .

وعن محمد في افتراض القعدة الأولى روايتان :

(١) شرح الزركشي ٢/١٨٧ .

إحداهما: أنها فرض وهي رواية الطحاوي[١] عنه، وعليهما فيجلس بعد ركعتين لا محالة اعتباراً للجمعة .

والثانية: أنها ليست بفرض وهي رواية المعلى[٢] عنه .

فكأن محمداً – رَحِمَهُ اللهُ – سلك طريقة الاحتياط لتعارض الأدلة، فأوجب ما يخرجه من الفرض بيقين جمعة كان الفرض أو ظهراً[٣] .

ونوقش: بأن هذا الاحتياط لا معنى له فإنه إن كان ظهراً فلا يُمكنه أن يبنيها على تحريمة عقدها للجمعة، وإن كانت جمعة فلا تكون الجمعة أربع ركعات[٤] .

واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف بما يلي :

أولاً: بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: « ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا »[٥] .

ووجه الاستدلال: أنه أمر المسبوق بقضاء ما فاته ومن أدرك الإمام في

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر، الطحاوي الأزدي، إمام جليل القدر، فقيه حنفي، برع في الفقه والحديث، انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، له مصنفات منها: شرح معاني الآثار، اختلف في ولادته، صحح صاحب الفوائد البهية أنه ولد ٢٢٩ هـ، وتوفي سنة ٣٢١ هـ . انظر: الفوائد البهية ص ٣١ وما بعدها .

(٢) هو: معلى بن منصور، أبو يحيى، الرازي، روى عن أبي يوسف ومحمد الكتب والأمالي والنوادر، مات سنة ٢١١ هـ وروى له أبو داود والترمذي وابن ماجة، وهو ثقة صاحب سنة . انظر: الفوائد البهية ص ٢١٥ .

(٣) المبسوط ٣٥/٢، وبدائع الصنائع ٢٦٧/١ وما بعدها، وتبيين الحقائق ٢٢٢/١، وحاشية الشلبي معه، والبحر الرائق ١٦٦/٢ .

(٤) المبسوط ٣٥/٢، وبدائع الصنائع ٢٦٨/١ .

(٥) الحديث تقدم تخريجه ص ٣٢١ .

السجود أو في التشهد من صلاة الجمعة فإنّما فاته صلاة الإمام وهي ركعتان[1].

ثانياً: عن أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – عن النبي ﷺ أنه قال: « من أدرك الإمام في التشهد يوم الجمعة فقد أدرك الجمعة »[2] .

ثالثاً: أن سبب اللزوم هو التحريمة وقد شارك الإمام فيها وبنى تحريمته على تحريمة الإمام فيلزمه ما لزم الإمام كسائر الصلوات[3] .

رابعاً: أن المسافر إذا اقتدى بالمقيم يتعين عليه الإتمام من غير فرق بين أن يدرك معه ركعة أو أقل[4] .

المناقشة : نوقش الدليل الأول حديث « وما فاتكم فاقضوا » بأنه قد روي: «وما فاتكم فأتموا» فإذا كان القضاء حجة علينا فالإتمام حجة عليكم فيسقطان جميعاً، أو يستعملان معاً، فيكون معنى قوله ﷺ « فاقضوا» إذا أدركوا ركعة، «وأتموا» إذا أدركوا دون الركعة[5] .

ونوقش الدليل الرابع: بأن المسافر خلف المقيم ينتقل من إسقاط إلى إيجاب، ومن نقصان إلى كمال، فكان القليل والكثير في الإدراك سواء كإدراك آخر الوقت، وفي الجمعة ينتقل من إيجاب إلى إسقاط، ومن كمال إلى نقصان فلم ينتقل إلاّ بشيء كامل فسقط هذا الاستدلال[6] .

---

(١) بدائع الصنائع ١/٢٦٧ .

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ٢/١٢ وقال: لم يروه هكذا غير نوح بن أبي مريم وهو ضعيف الحديث متروك .

(٣) بدائع الصنائع ١/٢٦٧ .

(٤) المبسوط للسرخسي ٢/٣٥ .

(٥) الحاوي للماوردي ٢/٤٣٨ .

(٦) المرجع السابق .

وأيضاً: التمام خلف المقيم لا يفتقر إلى الجماعة فلم يعتبر فيه إدراك ما يعتد به في جماعة، والجمعة من شرطها الجماعة، فاعتبر في إدراكها ما يعتد به في جماعة[(١)] .

القول الثاني: أن من أدرك أقل من ركعة لا يكون مدركاً للجمعة ويصلي الظهر أربعاً، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، ومنهم ابن مسعود وابن عمر وأنس وسعيد بن المسيب والحسن وعلقمة والأسود وعروة والزهري والنخعي والثوري وإسحاق وأبو ثور[(٢)]، ومن الفقهاء مالك[(٣)] والشافعي[(٤)] وأحمد[(٥)]، وهو المذهب المعروف، ورواية عن محمد بن الحسن[(٦)] من الحنفية .

واستدلوا بما يأتي :

أولاً: قوله ﷺ: « من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الصلاة »[(٧)] .

رواه الحاكم من ثلاث طرق، وقال: ((أسانيدها صحيحة)) ورواه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي، وفي إسناده ضعف[(٨)] .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) المدونة ٢٢٩/١، والمغني ١٨٤/٣ .

(٣) المدونة ٢٢٩/١، والتفريع ٢٣٢/١، والمعونة ٣٠٩/١، والتلقين ١٣٢/١، والمنتقى للباجي ١٩١/١، وحاشية العدوي على الخرشي ٢٥٣/٢ .

(٤) الأم ٣٥٢/١، والمهذب مع المجموع ٥٥٥/٤، ولم يختلف المذهب في هذا: المجموع ٥٥٦/٤ .

(٥) المغني ١٨٤/٣، وشرح الزركشي ١٨٦/٢ .

(٦) بدائع الصنائع ٢٦٧/١ .

(٧) سبق تخريجه ص ٣٩٣ .

(٨) انظر: ما سبق ص ٣٩٣.

ووجه الاستدلال: أن مفهومه أن من أدرك أقل من ذلك لم يكن مدركاً لها .

ونوقش: بأنه من رواية الزهري، والثقات من أصحابه كمعمر والأوزاعي ومالك رووا أنه قال: من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها، فأمَّا ذكر الجمعة فهذه الزيادة، وزيادة: من أدركهم جلوساً صلى أربعاً . رواه ضعفاء أصحابه نقله في البدائع[1] عن الحاكم الشهيد[2] .

ولو ثبتت الزيادة فتأويلها: وإن أدركهم جلوساً قد سلموا عملاً بالدليلين بقدر الإمكان[3] .

ويُمكن الجواب عنه: بأن الحديث روى من طريق صحيحة كما سبق في تخريجه[4] .

ثانياً: روى عن النبي ﷺ أنه قال: « من أدرك يوم الجمعة ركعة فليضف إليها أخرى، ومن أدرك دونها صلاها أربعاً »[5] .

---

(١) بدائع الصنائع ٢٦٨/١ .

(٢) هو: محمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن عبدالمجيد بن إسماعيل بن الحاكم الشهير بالحاكم الشهيد، فقيه حنفي، سمع الحديث، صنف المختصر، والمنتقى، والكافي، والمنتقى والكافي أصلان من أصول المذهب بعد كتب محمد، توفي سنة ٣٣٤ هـ . انظر: الفوائد البهية ص ١٨٥ وما بعدها .

(٣) بدائع الصنائع ٢٦٨/١ .

(٤) انظر: ص ٣٩٣ .

(٥) أخرجه الدارقطني ١٠/٢ من حديث ياسين بن معاذ، عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة، عن أبي هريرة فذكره .

وذكره النووي ضمن الأحاديث الضعيفة قال: باب المسبوق يدرك الإمام راكعاً أحاديثها ضعيفة . خلاصة الأحكام حديث (٢٣٢٩) . وقال محققه: وإسناده ضعيف جداً ياسين =

ونوقش: بأنه ضعيف كما هو مبين في تخريجه .

ثالثاً: روى عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أو غيرها فقد أدرك الصلاة »[١] .

ونوقش: بأن الحديث لايصلح للاحتجاج به، قال الحافظ في التلخيص: قال ابن أبي داود والدارقطني تفرد به بقية عن يونس، وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه هذا خطأ في المتن والإسناد، وإنّما هو عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً: «من أدرك من صلاة ركعة فقد أدركها » .

وأمّا قوله: « من صلاة الجمعة » فوهم .

وقال الحافظ: إن سلم من وهم بقية ففيه تدليس التسوية؛ لأنه عنعن لشيخه[٢].

وأُجيب: بأن بقية موثق وقد زالت تهمة التدليس لتصريحه بالتحديث[٣].

وذكر في سبل السلام[٤] أن إسناده صحيح لكن قوى أبو حاتم إرساله . وقال: كثرة طرقه يقوي بعضها بعضاً مع أنه أخرجه الحاكم من ثلاثة طرق عن أبي هريرة وقال: أسانيدها صحيحة على شرط الشيخين[٥] .

= ابن معاذ الزيّات، قال ابن عدي في الكامل (١٨٤/٧) كل رواياته أو عامتها غير محفوظة . ونقل عن البخاري قوله: منكر الحديث، وعن النسائي قوله: متروك .

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء فيمن أدرك من الجمعة ركعة ٣٥٦/١، وفيه بقية بن الوليد ضعيف، كما في خلاصة الأحكام للنووي ٨١٣/٢ .

(٢) التلخيص الحبير ٤١/٢، وتحفة الأحوذي ٥١/٣، والعلل لابن أبي حاتم ٢١٠/١ .

(٣) تحفة المحتاج ٤٧٢/١ .

(٤) سبل السلام ٤٦/٢ .

(٥) المستدرك ٢٩١/١ .

رابعاً: عن أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أن النبي ﷺ قال: « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة »[1] .

قال الشافعي: معناه: لم تفته تلك الصلاة ومن لم تفته الجمعة صلاها ركعتين[2] .

خامساً: القياس على الإمام إذا انفضوا عنه قبل أن يصلي ركعة[3] .

ومعناه أن الإمام لو كبر معه جماعة ثم انفضوا عنه قبل أن يصلي ركعة لم تصبح جمعته لكونه يصلي ركعة كاملة في جماعة .

والراجح في نظري هو قول الجمهور أن الجمعة لا تدرك بأقل من ركعة؛ وذلك لحديث أبي هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –: « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » وهو عام في الجمعة وغيرها .

ولأن الشارع علق إدراك الوقت بركعة فكذلك الصلاة واحتياطاً للعبادة، والله أعلم .

المطلب الثاني: ما يفعل من أدرك من الجمعة أقل من الركعة

إن من أدرك دون الركعة يكون مدركاً للجمعة عند الحنفية؛ ولذا فهو ينوي الجمعة أمَّا عند الجمهور فلا يكون مدركاً للجمعة، وحينئذٍ ففرضه أن يصلي الظهر أربعاً، وهل ينوي الجمعة أو الظهر ؟ .

لقد اختلف الفقهاء – رَحِمَهُم اللهُ – فيما ينويه على خمسة أقوال :

القول الأول: أنه ينوي جمعة ويتمها جمعة، وهذا قول الحنفية، وبناءً عليه

(١) سبق تخريجه ص ٣٦٩ .

(٢) انظر: هذه الأدلة في المجموع ٤/٥٥٥ وما بعدها، والمغني ٣/١٨٥، والمدونة ١/٢٢٩ .

(٣) الحاوي للماوردي ٢/٤٣٨ .

فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه .

ووجهه: أنه مدرك للجمعة فيشترط له نية الجمعة[١] .

ويُمكن أن يناقش: بعدم التسليم أنه مدرك للجمعة إذ الجمعة لاتدرك إلاّ بركعة كاملة مع الإمام، وهذا لم يدرك ركعة كاملة .

القول الثاني: إن أدرك الإمام بعد قيامه من ركوع الثانية نوى ظهراً ولم يصح أن ينوي جمعة، وإن التبس عليه الأمر أحرم بما أحرم به إمامه، وذلك مثل أن يجده قائماً من الركوع ولم يعلم بأنه قائم من ركوع الثانية، وإن لم يفعل بل نوى جمعة أجزأه، وهذا قول المالكية[٢] .

ووجهه: أن نية الصلاة المعينة بكونها ظهراً مثلاً أو عصراً فرض، فمن تعمد نية غير الصلاة التي يصليها فقد أخل بالفرض، وكان ذلك تلاعباً، واستثني من ذلك الجمعة عند الالتباس فقط فتصح الظهر بنية الجمعة؛ لأن شروط الجمعة أكثر من شروط الظهر ونية الأخص – وهي الجمعة – تستلزم نية الأعم – وهي الظهر – بخلاف العكس[٣] .

---

(١) تبيين الحقائق ٢٢٢/١، والبحر الرائق ١٦٦/٢ .

(٢) اتفق المالكية على أنه أن أعلم أن الإمام في التشهد الأخير فلايصح أن ينوي جمعة، وإن نواها لم تصح، واتفقوا على أنه إن التبس عليه الأمر وأحرم بما أحرم به إمامه صح صلاته ظهراً، وإن التبس عليه الأمر ونوى الجمعة فقد اختلفوا على ثلاثة أقوال: أحدها البطلان، والثاني: الصحة، والثالث: التفصيل وهو إن نوى الجمعة بدلاً عن الظهر أجزأ، دون العكس وهذا هو المشهور، وهو ما أثبته في الأعلى . انظر: مواهب الجليل ٢٠٧/٢ وما بعدها، وص ٢١٠، والخرشي ٤٩٨/١، وحاشية العدوى عليه، وحاشية الدسوقي ٢٣٣/١ .

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٢٠٧/٢ وما بعدها، وص ٢١٠، والخرشي ٤٩٨/١، وحاشية العدوى عليه، وحاشية الدسوقي ٢٣٣/١ .

القول الثالث: أنه ينوي في اقتدائه بالإمام الجمعة ويتمها ظهراً، وهذا هو الأصح عند الشافعية[1]، وهو قول عند الحنابلة، وبه قال أبو إسحاق ابن شاقلا[2] .

وذكر ابن عقيل هذا رواية عن أحمد، قال في الإنصاف وهي من المفردات. ونقل عن القاضي في موضع من التعليق أن هذا المذهب قال: وهو ظاهر العمدة[3] .

---

(١) نهاية المحتاج ٣٤٦/٢، وقد ذكر فيه أن محل الخلاف فيمن علم حال الإمام، أمَّا من رأى الإمام قائماً و لم يعلم هل هو معتدل عن الركوع أو في القيام فينوي الجمعة جزماً .

هذا وقد اختلف الشافعية على هذا القول هل نيته الجمعة واجبة أو جائزة ؟ :

فذهب البعض إلى الجواز .

وذهب البعض إلى الوجوب، قال في نهاية المحتاج: قال الشيخ وهو المعتمد الموافق لما يأتي في مسألة الزحام .

قال: وجمع الوالد – رَحِمَهُ اللهُ – بينهما بحمل الجواز على ما إذا كانت الجمعة مستحبة له غير واجبة كالمسافر والعبد .

والوجوب على ما إذا كانت لازمة له فإحرامه بها واجب .

قال: « وهو محمل قول الروضة في أواخر الباب الثاني من أن من لا عذر له لايصح ظهره قبل سلام الإمام » نهاية المحتاج ٣٤٧/٢ .

(٢) هو: إبراهيم بن أحمد بن عمر بن شاقلا، الفقيه الأصولي، توفي سنة ٣٦٩هـ . انظر: سير أعلام النبلاء ٢٩٢/١٦، وطبقات الحنابلة ١٢٨/٢، المدخل لابن بدران ص ٤١٢، والمطلع على أبواب المقنع ص ٤٢٩ .

(٣) المغني ١٩٠/٣، والإنصاف ٣٨٠/٢ وما بعدها، ونقل في الإنصاف كلاماً لابن رجب في شرحه على الترمذي قال فيه: إنَّما قال أبو إسحاق: ينوي جمعة ويتمها أربعاً، وهي جمعة لا ظهر، لكن لما قال « يتمها أربعاً » ظن الأصحاب أنها تكون ظهراً وإنَّما هي جمعة ... قال: لأن صلاة الجمعة كصلاة العيد فصلاة العيد إذا فاتته صلاها أربعاً . انتهى

قال في المغني: « وهذا ظاهر قول قتادة، وأيوب، ويونس، والشافعي؛ لأنهم قالوا في الذي أحرم مع الإمام بالجمعة ثم زُحم عن السجود حتى سلَّم الإمام أتمها أربعاً، فجوزوا له إتمامها ظهراً مع كونه إنَّما أحرم بالجمعة »[١] .

واستدلوا بما يلي :

أولاً: أن موافقة الإمام واجبة فيجب أن ينوي الجمعة لئلا تخالف نيته نية إمامه[٢] .

ثانياً: القياس على من أحرم مع الإمام بالجمعة ثم زُحم عن السجود حتى سلم الإمام فإنه يتمها ظهراً مع كونه إنَّما أحرم بالجمعة[٣] .

ثالثاً: أن اليأس من الجمعة لا يحصل إلاَّ بالسلام لاحتمال أن يتذكر الإمام ترك ركن فيأتي بركعة فيوافقه المسبوق فيها فيدرك الجمعة[٤] .

رابعاً: أن المسبوق ينوي أنه مأموم ويتم بعد سلام إمامه منفرداً وتصح صلاته .

خامساً: أنه يصح أن ينوي الظهر خلف من يصلي الجمعة في ابتدائها فكذلك في أثنائها[٥] .

القول الرابع: أنه ينوي ظهراً، وهو قول آخر عند الشافعية مقابل للأصح[٦]، وهو قول الخرقي، وظاهر كلامه أنه لو نوى جمعة لم تصح، وهو

(١) المغني ٣/١٩٠ .

(٢) نهاية المحتاج ٢/٣٤٧، وشرح الزركشي ٢/١٨٨ .

(٣) المغني ٢/١٩٠ .

(٤) نهاية المحتاج ٢/٣٤٧ .

(٥) المغني ٢/١٩٠ .

(٦) المرجع السابق ٢/٣٤٧ .

ظاهر كلام أحمد؛ لأنه قال: يصلي الظهر أربعاً، واختاره أبو البركات، وهذا هو المذهب[1] .

واستدلوا بما يلي :

١ – قول النبي ﷺ: « ومن أدركهم جلوساً صلى الظهر أربعاً »[2] ظاهر الحديث أنه ينوي الظهر ولا ينوي الجمعة .

٢ – ولأنه إن نوى جمعة فليست فرضه فيكون قد ترك فرضه ونوى غيره، فأشبه من عليه الظهر فنوى العصر[3] .

ولقد اشترط الحنابلة لصحتها ظهراً أن يكون قد أحرم بها بعد الزوال، فإن كانت قبله كانت نفلاً، ولم يجزئه جمعة لفواتها، ولا ظهراً لفوات شرطها وهو الوقت[4] .

القول الخامس: أن الصلاة لا تصح مع الإمام في هذه الحالة، وهو قول بعض الحنابلة[5] .

ووجهه: أن الجمعة فاتته، والظهر لا تصح خلف من يؤدي الجمعة لاختلاف النيتين[6] .

---

(١) انظر: المغني ١٨٩/٣، وشرح الزركشي ١٨٧/٢ وما بعدها، والإنصاف ٣٨٠/٢، والمحرر ١٥٦/١ .

(٢) رواه الدارقطني ١٠/٢، قال النووي: إسناد ضعيف . خلاصة الأحكام للنووي حديث (٢٣٣٩) ٦٧٢/٢ .

(٣) انظر: المغني ١٩٠/٣، وشرح الزركشي ١٨٨/٢ .

(٤) شرح الزركشي ١٨٨/٢ .

(٥) شرح الزركشي ١٨٧/٢، والإنصاف ٣٨١/٢ .

(٦) شرح الزركشي ١٨٧/٢ .

والراجح في نظري هو القول الثاني أنه ينوي ظهراً؛ لقول النبي ﷺ: «إنَّما الأعمال بالنيات، وإنَّما لكل امرئ ما نوى »[1]، فلا تصح بنية الجمعة بدلالة هذا الحديث واختلاف نية المأموم عن الإمام لا تضر، كالمفترض خلف المتنفل، والله أعلم .

❋ ❋ ❋

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ ٣/١، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ: «إنَّما الأعمال بالنية...» (١٩٠٧) ١٥١٥/٢ .

الخاتمة

لقد توصلتُ – بحمد الله وتوفيقه – من خلال هذا البحث إلى النتائج الآتية :

صلاة الجماعة واجبة على الأعيان وليست شرطاً لصحة الصلاة .

يدرك المسبوق الركعة بإدراك الركوع مع الإمام .

يشترط لإدراك الركعة بإدراك الركوع أن ينتهي المسبوق إلى قدر الإجزاء من الركوع قبل أن يرفع الإمام من الركوع .

وقدر الإجزاء: أن ينحي بحيث يُمكنه مسّ ركبتيه بيديه، ولا يشترط وضعهما على الركبتين .

يشترط لإدراك الركعة أن يطمئن المسبوق في ركوعه قبل أن يرفع الإمام من الركوع .

يشترط للركوع الذي تدرك به الركعة أن يكون محسوباً للإمام بأن لا يكون زائداً .

لا يشترط لصحة الإمامة البلوغ؛ ولذلك يدرك المسبوق الركعة بإدراك الركوع وإن كان الإمام صبياً مميزاً .

من شكّ في إدراك الإمام راكعاً لم يعتد بتلك الركعة، ويأتي بركعة مكانها، ويسجد للسهو .

من شكّ في إدراك الركوع يتابع الإمام فيما بعده .

المسبوق إذا ركع دون الصف خشية فوات الركعة ودخل في الصف قبل أن يقوم الإمام من الركوع أو صافه أحد قبل أن يقوم الإمام من الركوع صحت صلاته وأدرك الركعة .

المسبوق الذي ركع دون الصف خشية فوات الركعة ولم يدرك الصف إلاّ بعد قيام الإمام من الركوع لا تصح ركعته لترك الاصطفاف مع إمكانه .

المسبوق الذي ركع دون الصف ولم يدخل في الصف إلاّ بعد السجود مع قدرته على الاصطفاف تبطل صلاته كلها؛ لأن تحريمته لم تنعقد .

لإدراك تكبيرة الإحرام فضل عظيم ينبغي الحرص عليه، وهذا الفضل يدركه – إن شاء الله – من شهد تكبيرة الإمام وكبر عقب تكبيرته، وكذا من كان بالمسجد عند تكبيرة الإمام لكنه اشتغل بإتمام نافلة قد شرع فيها، وكان إتمامها أولى من الخروج منها؛ لأنّ تأخره عنه لعذر .

لا تدرك الجماعة إلاّ بركعة كاملة مع الإمام .

لا يكره إعادة الجماعة في المسجد إلاّ أن يعتاد قوم التأخر عنه ليصلوا بعده، فهؤلاء يمنعون .

من أدرك بعض الخطبة وصلى مع الإمام فهو مدرك للجمعة .

الجمعة تدرك بركعة كاملة مع الإمام .

من أدرك أقل من ركعة من الجمعة فيتمها ظهراً .

من لم يدرك ركعة كاملة من الجمعة مع الإمام دخل معه بنية الظهر لفوات الجمعة .



فهرس المراجع

مرتبة حسب حروف المعجم

القرآن الكريم .

١- أحكام حضور المساجد: تأليف: عبد الله بن صالح الفوزان، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م نشر: دار المسلم للنشر والتوزيع - الرياض .

٢- الأحكام السلطانية والولايات الدينية: تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠ هـ، نشر: دار الكتاب العربي، توزيع: الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

٣- أحكام المساجد: للدكتور محمود بن حسين الحريري، دار الرفاعي للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى عام ١٤١١ هـ .

٤- الأحكام الفقهية المتعلقة بالمدينة النبوية: تأليف: أبي المنذر يوسف بن مطر المحمدي، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ .

٥- الإرشاد إلى سبيل الرشاد: تأليف: الشريف محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى، المتوفى سنة ٤٢٨ هـ، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، نشر: مؤسسة الرسالة .

٦- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: تأليف محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٩ هـ، المكتب الإسلامي - بيروت .

٧- إعلام الساجد بأحكام المساجد: لمحمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: أبو الوفا مصطفى المراغي، الطبعة الثانية - القاهرة ١٤٠٣ هـ .

٨- الأعلام: تأليف خير الدين الزركلي، المتوفى سنة ١٣٩٦ هـ، الطبعة الخامسة ١٩٨٠ م، الناشر: دار القلم للملايين، بيروت - لبنان .

٩- أعلام الموقعين عن رب العالمين: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ١٧٥١ ه، نشر: دار الجيل – بيروت .

١٠- الأم: تأليف الإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤ ه، الطبعة الأولى، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .

١١- إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام: للعلامة محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم اللكنوي، تحقيق وتعليق: عثمان جمعه ضميريه، الطبعة الأولى عام ١٤١١ ه، مكتبة السوادي للتوزيع – جدة .

١٢- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة ٨٥٥ ه الطبعة الثانية، تصحيح: محمد حامد الفقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٠ ه .

١٣- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، المتوفى سنة ٣١٨ ه، تحقيق: د . أبو حماد صغير أحمد ابن محمد حنيف، الطبعة الأولى ١٤٠٩ ه، نشر: دار طيبة .

١٤- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن بكر بن نجيم، الطبعة الثالثة ١٤١٣ ه، دار المعرفة، بيروت – لبنان .

١٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: تأليف: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، المتوفى سنة ٥٨٧ ه، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت .

١٦- البداية والنهاية: لأبي الفداء، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، المتوفى سنة ٧٧٤ ه، طبعة عام ١٤٠٢، الناشر: دار الفكر – بيروت .

١٧- بلغة السالك لأقرب المسالك: تأليف: أحمد الصاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان .

١٨- التاج والإكليل بشرح مختصر خليل مطبوع مع مواهب الجليل: لأبي عبدالله محمد بن يوسف ابن أبي القاسم، الشهير بالمواق، المتوفى سنة ٨٩٧ هـ، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .

١٩- تبيين الحقائق شرح كنْز الدقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي المتوفى سنة ٧٤٢ هـ، الطبعة الثانية معادة بالأوفست، الناشر: دار المعرفة – بيروت .

٢٠- تحفة الأحوذي: لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، نشر: دار الكتب العلمية بيروت .

٢١- تحفة الفقهاء: لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، الطبعة الأولى، نشر: دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥ هـ .

٢٢- تحفة المحتاج: لعمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي، المتوفى سنة ٨٠٤ هـ، الطبعة الأولى تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، نشر: دار حراء – مكة المكرمة ١٤٠٦ هـ .

٢٣- التعليقات السنية على الفوائد البهية: لمحمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبوع مع الفوائد البهية في تراجم الحنفية، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان .

٢٤- التفريع: لأبي القاسم عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن الجلاب البصري، المتوفى سنة ٣٧٨ هـ، تحقيق: د . حسين سالم الدهماني، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت .

٢٥- تقريب التهذيب: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ، الناشر: دار المعرفة – بيروت .

٢٦- التلقين في الفقه المالكي: للقاضي أبي محمد عبدالوهاب البغدادي المالكي، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، الناشر: المكتبة التجارية – مكة المكرمة .

٢٧- تاريخ بغداد: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت .

٢٨- التلخيص الحبير: تأليف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، نشر ١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤، المدينة المنورة .

٢٩- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، تحقيق: مجموعة من العلماء، الطبعة الثانية عام ١٤٠٢ هـ، نشر: مطبعة فضالة المحمدية – المغرب .

٣٠- تهذيب التهذيب: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الثانية ١٣٢٦ هـ، مطبعة دائرة المعارف في الهند .

٣١- الجامع لأحكام القرآن الكريم: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١ هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، توزيع: مكتبة عباس أحمد الباز – مكة المكرمة .

٣٢- الجرح والتعديل: تأليف: عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس، المتوفى سنة ٣٢٧ هـ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ، مطبعة دائرة المعارف في الهند .

٣٣- حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: لأبي بكر السيد البكري ابن محمد شطا الدمياطي، الناشر: دار الفكر .

٣٤- حاشية الخرشي على مختصر خليل: تأليف: محمد بن عبدالله بن علي

الخرشي، المتوفى سنة ١١٠١ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، والطبعة التي نشرتها دار صادر – بيروت .

٣٥- حاشية الدسوقي: لمحمد بن عرفة الدسوقي، المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، توزيع: دار الفكر، بيروت – لبنان .

٣٦- حاشية الروض المربع: جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ .

٣٧- حاشية الرشيدي على نهاية المحتاج: تأليف: أحمد بن عبد الرزاق بن محمد ابن أحمد، المعروف بالمغربي الرشيدي، المتوفى سنة ١٠٩٦ هـ، بهامش نهاية المحتاج، الناشر: مكتبة دار الباز – مكة المكرمة، طبعة عام ١٤١٤ هـ، دار الكتب العلمية .

٣٨- حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: تأليف أبي الضياء نور الدين علي ابن علي الشبراملسي المتوفى سنة ١٠٩٦هـ، بهامش نهاية المحتاج، الناشر: مكتبة دار الباز– مكة المكرمة، طبعة عام ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية.

٣٩- حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: لأحمد الشلبي، مطبوع مع تبيين الحقائق للزيلعي، الطبعة الثانية معادة بالأوفست، الناشر: دار المعرفة – بيروت .

٤٠- حاشية العدوي على الخرشي: للشيخ علي بن أحمد العدوي الصعيدي، مطبوع بهامش شرح الخرشي، نشر: دار صادر – بيروت .

٤١- الحاوي الكبير: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت .

٤٢- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للحافظ أبي أحمد بن عبد الله الأصفهاني،

المتوفى سنة ٤٣٠ هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الناشر: دار الباز – مكة المكرمة .

٤٣– خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الأحكام: تأليف الإمام الحافظ يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ /١٩٩٧ م، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٤٤– خير الكلام في القراءة خلف الإمام: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وتخريج: سعيد زغلول، نشر: دار الحديث .

٤٥– الذخيرة: تأليف: أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، المعروف بالقرافي، المتوفى سنة ٦٨٤ هـ، الطبعة الأولى عام ١٩٩٤ هـ، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت .

٤٦– الذيل على طبقات الحنابلة: للحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي الشهير بابن رجب، المتوفى سنة ٧٩٥ هـ، الناشر: دار المعرفة – بيروت .

٤٧– رد المحتار على الدر المختار: لمحمد أمين، المعروف بابن عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ، الطبعة الأولى١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

٤٨– روضة الطالبين: لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ، الناشر: المكتب الإسلامي .

٤٩– سنن ابن ماجه: للإمام أبي عبد الله محمد القزويني، المتوفى سنة ٢٧٥ هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ، توزيع: دار سحنون – تونس، ضمن موسوعة الكتب الستة وشروحها .

٥٠– سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث المتوفى سنة ٢٧٥ هـ،

ضمن سلسلة موسوعة السنة الكتب الستة وشروحها، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ، نشر: دار سحنون ودار الدعوة .

٥١- سنن البيهقي (السنن الكبرى): لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، نشر: مكتبة دار الباز – مكة المكرمة ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م .

٥٢- سنن الترمذي (الجامع الصحيح): لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى سنة ٢٩٧ هـ، ضمن موسوعة السنة (الكتب الستة وشروحها) الطبعة الثانية، نشر: دار سحنون ودار الدعوة .

٥٣- سنن الدارقطني: لعلي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، المتوفى سنة ٣٨٥ هـ، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، نشر: دار المعرفة – بيروت ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

٥٤- سنن النسائي (السنن الكبرى): لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ضمن موسوعة السنة (الكتب الستة وشروحها)، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ، الناشران: دار سحنون ودار الدعوة .

٥٥- سنن الدارمي: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ضمن موسوعة السنة (الكتب الستة وشروحها) .

٥٦- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨ هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

٥٧- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: للشيخ محمد محمد مخلوف، الناشر: دار الفكر – بيروت .

٥٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفرج عبد الحي بن العماد

الحنبلي، المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ الطبعة الأولى عام ١٣٩٩ هـ، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٥٩- شرح الزرقاني على الموطأ: لمحمد بن عبدالباقي الزرقاني، طبعة عام ١٣٩٨ هـ، نشر: دار المعرفة – بيروت .

٦٠- شرح الزركشي على مختصر الخرقي: تأليف محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، المتوفى سنة٧٧٢ هـ، تحقيق: الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن ابن عبد الله الجبرين، الناشر: شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض – المملكة العربيَّة السعوديَّة .

٦١- الشرح الكبير: لأبي الفرج عبدالرحمن بن أبي عمر بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٨٢ هـ مطبوع مع المغني، طبعة جديدة بالأوفست سنة ١٤٠٣ هـ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان .

٦٢- الشرح الكبير على مختصر خليل بهامش حاشية الدسوقي: تأليف أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، الشهير بالدردير، المتوفى سنة ١٢٠١ هـ، مطبوع مع حاشية الدسوقي، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٦٣- شرح معاني الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي، المتوفى سنة ٣٢١ هـ، تحقيق: محمد زهري النجار، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت ١٣٩٩ م، الطبعة الأولى .

٦٤- شرح منتهى الإرادات: للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، المتوفى سنة ١٠٥١ هـ، نشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى عام ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م .

٦٥- شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد زغلول، الطبعة الأولى، نشر: دار الكتب العلمية– بيروت، ١٤١٠هـ.

٦٦- صحيح ابن حبان: لمحمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم، التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، نشر: مؤسسة الرسالة ١٤١٤هـ، ١٩٩٣ م .

٦٧- صحيح ابن خزيمة: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، النيسابوري، المتوفى سنة ٣١١ هـ، تحقيق: د . محمد مصطفى الأعظمي، نشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ١٣٩٠ هـ – ١٩٧٠ م .

٦٨- صحيح البخاري: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦ هـ، ضمن موسوعة السنة (الكتب الستة وشروحها)، الطبعة الثانية، الناشران: دار سحنون ودار الدعوة .

٦٩- صحيح سنن أبي داود باختصار السند: صحح أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، نشر: مكتبة التربية العربي لدول الخليج، توزيع: المكتب الإسلامي – بيروت .

٧٠- صحيح مسلم (وهو الجامع الصحيح): للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١ هـ، ضمن موسوعة السنة (الكتب الستة وشروحها)، الطبعة الثانية، الناشران: دار سحنون ودار الدعوة.

٧١- الصلاة وحكم تاركها: لابن القيم، الطبعة الأولى، تحقيق: بسام عبدالوهاب .

٧٢- طبقات الحفاظ: لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٣ هـ .

٧٣- طبقات الحنابلة: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، المتوفى سنة ٥٢٧ هـ، الناشر: دار المعرفة – بيروت .

٧٤- طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد بن قاضي شهبة، المتوفى سنة ٨٥١ هـ، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، طبعة عام

١٤٠٧ هـ، الناشر: دار الندوة الجديدة – بيروت .
٧٥– طبقات الشافعية: لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، المتوفى سنة ١٠١٤ هـ، تحقيق: عادل نويهض، الطبعة الثانية ١٩٧٩ م، الناشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت .
٧٦– طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، الطبعة الثانية، الناشر دار المعرفة– بيروت.
٧٧– طبقات الفقهاء: تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: خليل الميس، نشر: دار القلم – بيروت .
٧٨– علل الحديث: لابن أبي حاتم عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن مهران، تحقيق: محب الدين الخطيب نشر: دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٥ هـ .
٧٩– العلل المتناهية: لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠٣ هـ .
٨٠– عمدة القاري شرح صحيح البخاري: للإمام العلامة بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، المتوفى سنة ٨٥٥هـ، الطبعة الأولى عام ١٣٩٢هـ–١٩٧٢م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٨١– عون المعبود شرح سنن أبي داود: للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة .
٨٢– فتاوى مهمة تتعلق بالصلاة من أجوبة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله ابن باز .
٨٣– فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبدالرزاق عفيفي: إعداد: وليد بن إدريس ابن منسي والسعيد بن صابر ابن عَبْده، الطبعة الثانية، دار ابن حزم ودار الفضيلة .

٨٤- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢ ه الطبعة الأولى عام ١٤١٨ه – ١٩٩٧م، نشر: مكتبة دار السلام – الرياض ومكتبة دار الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق .

٨٥- فتح العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير: تأليف: الإمام أبي القاسم عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي الشافعي، المتوفى سنة ٦٢٣ه، تحقيق: الشيخ علي محمد معوّض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الطبعة الأولى ١٤١٧ ه، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .

٨٦- الفتح المبين في طبقات الأصوليين: تأليف عبدالله بن مصطفى المراغي، الطبعة الثانية ١٣٩٤ ه، الناشر: محمد أمين وشركاه، بيروت– لبنان.

٨٧- فتح المعين بشرح قرة العين: لزين الدين بن عبدالعزيز المليباري الفناني، بهامش حاشية إعانة الطالبين، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٨٨- الفروع: تأليف أبي عبدالله محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٧٦٣ ه، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ ه – ١٩٨٥ م، عالم الكتب – بيروت .

٨٩- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: تأليف محمد عبدالحي اللكنوي الهندي، طبع ونشر: دار المعرفة بيروت – لبنان .

٩٠- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: تأليف أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان .

٩١- كشاف القناع على متن الإقناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض .

٩٢- المبسوط: لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي، المتوفى قيل: سنة

٤٩٠هـ، وقيل: في حدود ٥٠٠، وقيل: ٤٣٨هـ، طبعة معادة بالأوفست سنة ١٣٩٨هـ، الناشر: دار المعرفة – بيروت .

٩٣- المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٨٨٤ هـ، الناشر: المكتب الإسلامي .

٩٤- مجمع الزوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي، نشر: دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة بيروت ١٤٠٧ هـ .

٩٥- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع وترتيب الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد بإشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، طبعة بأمر خادم الحرمين الشريفين .

٩٦- المجموع شرح المهذب: للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ طبعة دار الفكر .

٩٧- المحلى: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، نشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت .

٩٨- مختصر الخرقي: لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي، مطبوع مع المغني لابن قدامة .

٩٩- مختصر خليل: للشيخ خليل بن إسحاق المالكي، مطبوع مع مواهب الجليل.

١٠٠-المدخل: لابن بدران عبدالقادر بن بدران الدمشقي، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ، تحقيق: د.عبدالله التركي، نشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

١٠١-المدونة: للإمام مالك بن أنس برواية سحنون عن ابن القاسم، تصحيح أحمد عبدالسلام، الطبعة الأولى عام ١٤١٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .

١٠٢-المستدرك على الصحيحين: للإمام أبي عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٥ هـ، نشر: دار الكتاب العربي - بيروت .

١٠٣-المسند: للإمام أحمد بن حنبل، المتوفى سنة ٢٤١ هـ، ضمن موسوعة الكتب الستة وشروحها، الطبعة الثانية، الناشران: دار سحنون ودار الدعوة .

١٠٤-مشاهير علماء الأمصار: لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي، دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٥٩ م .

١٠٥-مصباح الزجاجة: لأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني المتوفى سنة ٨٤٠ هـ، الطبعة الثانية، نشر: دار العربية، بيروت ١٤٠٣ هـ، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي .

١٠٦-مصنف عبدالرزاق: لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، المتوفى سنة ٢١١ هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ، توزيع: المكتب الإسلامي .

١٠٧-المصنف في الأحاديث والآثار: للإمام الحافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، إبراهيم بن عثمان أبي بكر ابن أبي شيبة، المتوفى سنة ٢٣٥ هـ، نشر: الدار السلفية، بومباي - الهند .

١٠٨-معجم الصحابة: لعبدالباقي بن قانع أبو الحسين المتوفى سنة ٣٥١ هـ، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، الطبعة الأولى، نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة ١٤١٨ هـ .

١٠٩-معرفة الثقات: لأحمد بن عبدالله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي، تحقيق: عبدالعليم عبدالعظيم البستوي، الطبعة الأولى، مكتبة الدار - المدينة المنورة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

١١٠-المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس: للقاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق: الدكتور حميش عبدالحق، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة، الرياض- الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١١١-المغني: تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م، نشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع .

١١٢-مغني المحتاج إلى معرفة المنهاج: لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب، المتوفى سنة ٩٧٧ هـ، الناشر: دار الفكر العربي ١٣٩٨ هـ .

١١٣-المنتقى شرح موطأ مالك: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة ٤٩٤هـ، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى التي طبعت سنة ١٣٣١هـ، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت .

١١٤-المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: تأليف: إبراهيم بن محمد ابن عبد الله بن محمد بن مفلح، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ، الناشر: مكتبة الرشد الرياض .

١١٥-المنثور في القواعد: لبدر الدين محمد بهادر الزركشي، تحقيق: الدكتور تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة: الدكتور: عبد الستار أبو غدة، طبعة مصورة بالأوفست عن الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت .

١١٦-المهذب: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، مطبوع مع المجموع للنووي .

١١٧–مـــواهب الجليل شرح مختصر خليل: لأبي عبـــد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالحطاب، المتوفى سنة٩٥٤هـ، ضبط وتخريج الشيخ زكريا عميرات، الطبعة الأولى عام١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، نشر: مكتبة دار الباز– مكة المكرمة.

١١٨–الموطأ: للإمام مالك بن أنس– رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – ضمن (موسوعة الكتب الستة وشروحها)، الطبعة الثانية، نشر: دار سحنون، ودار الدعوة .

١١٩–نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد ابن حمزة الرملي، الشهير بالشافعي الصغير، المتوفى سنة ١٠٠٤ هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت .

١٢٠–نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للإمام محمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م، الناشر: دار الكلم الطيب – بيروت، توزيع: دار المغني – الرياض .

١٢١–وفيات الأعيان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، المتوفى سنة ٦٨١ هـ، الناشر: دار صادر – بيروت .

❊ ❊ ❊

فهرس الموضوعات

التمهيد: حكم صلاة الجماعة ٢٩٣

الفصل الأول: إدراك الركعة................................ ٣٠٩

المبحث الأول: ما تدرك به الركعة ٣٠٩

المبحث الثاني: مقدار الركوع الذي يدرك به المأموم الركعة مع الإمام ٣٢٦

المبحث الثالث: شروط إدراك الركعة بإدراك الركوع................ ٣٢٩

المبحث الرابع: الركوع دون الصف لإدراك الركعة................ ٣٤٤

● المسألة الأولى: إذا زالت فذوذيته في الركوع :.................... ٣٤٥

● المسألة الثانية: أن يكبر ويركع دون الصف لكن لايدرك الصف إلاّ بعد قيام الإمام من الركوع : ٣٥١

● المسألة الثالثة: إذا زالت فذوذيته بعد السجود :..................... ٣٥٤

● المسألة الرابعة : الركوع دون الصف لمن لم يخش فوات الركعة : ... ٣٥٦

الفصل الثاني: إدراك الجماعة................................. ٣٥٨

التمهيد ٣٥٨

● المسألة الأولى: فضل إدراك التكبيرة الأولى مع الإمام :.............. ٣٥٨

● المسألة الثانية: وقت إدراك فضيلة تكبيرة الإحرام : ٣٦٠

المبحث الأول: ما تدرك به الجماعة............................... ٣٦٣

المطلب الأول: إدراك فضيلة الجماعة ٣٦٣

المطلب الثاني: إدراك حكم الجماعة............................. ٣٧٢

المبحث الثاني: من فاته جزء من الصلاة هل يدخل مع الإمام............ ٣٧٥

المبحث الثالث: حكم إقامة جماعة ثانية في المسجد لمن فاتته الأولى ٣٧٩
المطلب الأول: حكم إقامة جماعة ثانية في المسجد لمن لم يدرك الأولى في غير الحرمين الشريفين ٣٧٩
المطلب الثاني: تكرار الجماعة في الحرمين الشريفين ٣٨٦
الفصل الثالث: إدراك الجمعة ٣٩٢
المبحث الأول: إدراك ركعة من الجمعة مع الإمام ٣٩٢
المطلب الأول: حكم من أدرك مع الإمام ركعة ٣٩٢
المطلب الثاني: شروط الركعة التي تدرك بها الجمعة ٣٩٥
المبحث الثاني: إدراك أقل من ركعة من صلاة الجمعة ٤٠٤
المطلب الأول: حكم من أدرك من الجمعة أقل من الركعة ٤٠٤
المطلب الثاني: ما يفعل من أدرك من الجمعة أقل من الركعة ٤١٠
الخاتمة ٤١٦
فهرس المراجع ٤١٨
فهرس الموضوعات ٤٣٣

مَدَىٰ اسْتِيعَابِ وَتَطْبِيقِ خرِّيجي الْجَامِعَةِ الإسْلَامِيَّةِ لِمَا يُقَدَّمُ فِيهَا مِنْ بَرَامِجَ عَقَدِيَّةٍ وَدَعْوِيَّةٍ وَتَرْبَوِيَّةٍ

(دِرَاسَةٌ اسْتِطْلاعِيَّةٌ)

إِعْدادُ :

أ.د. طَارِقِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ حَجَّار

الأُسْتَاذِ في كُلِّيَّةِ الدَّعْوَةِ وأُصُولِ الدِّينِ في الجَامِعَةِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد بن عبدالله ﷺ، والحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم. يقول النبي ﷺ: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»[1]، فالتعليم الشرعي المستنبط من الكتاب والسنة هو العلم الشرعي للإنسان للقيام بواجباته نحو خالقه تبارك وتعالى، وينبغي أن يتعلم المسلم العلوم الشرعية المختلفة التي تمكنه من أن يعبد الله حق عبادته، ولا بد أن يكون هناك مكان يَتَعلَّم فيه المسلم ولا بد أيضاً أن يكون هناك من يقوم بتعليمه.

فموضوع هذه الدراسة هو عن الجامعة الإسلامية ومدى أثرها على أبناء العالم الإسلامي في جميع القارات الست سواء في ذلك أبناء الدول الإسلامية أم أبناء الأقليات المسلمة في الدول غير المسلمة.

فأهمية هذا الموضوع تنبع من أهمية الدين الإسلامي؛ لأن الجامعة الإسلامية أخذت على عاتقها نشر الدين الإسلامي على منهج السلف الصالح النقي الذي لا يشوبه شيء؛ ولأنه يعتمد على مصادر الدين الإسلامي الأساسية، القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة فالدين الإسلامي هو الدين الذي ارتضاه الله لعباده وختم به الديانات كما قال جل من قائل: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ (المائدة/٣). وقد مدح الله تبارك وتعالى هذه الأمة في قوله: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله. . . الآية﴾ (آل عمران/١١٠).

- أهمية الدراسة :

ظهرت قبيل نهاية الخلافة الراشدة فرقة الخوارج الذين قاتلهم علي بن

(١) صحيح البخاري، كتاب فضل القرآن، ج٦، ص٢٣٦.

أبي طالب رضي الله عنه في معركة نهاوند كما ظهرت بعض الانحرافات في الدين على أيدي بعض المنتمين إلى الدين الإسلامي يقولون كما نقول غير أن قلوبهم تحمل غير ذلك فظهرت دعوة التصوف بعد ظهور فكرة التشيع والخوارج، وأخذ كثير من الناس بها ثم ظهرت المعتزلة وغيرها من الفرق حتى ظهرت الفرق الضالة من عبدة القبور والأولياء في كثير من بلدان ومدن وقرى الدول الإسلامية حتى نهاية الدولة العثمانية، وبعد تقسيم دولة الخلافة الأخيرة إلى أقطار أخذت فكرة البعد العقدي تزداد. وخلال القرن الثاني عشر الهجري ظهر في جزيرة العرب رجل أنعم الله عليه بفكرة الإصلاح وأعادة ما قد أصاب العقيدة الإسلامية بعض الإنهيار في نفوس كثير من المسلمين في وسط الجزيرة وأطرافها وقيَّض الله له من يسانده بالدعم المالي والسياسي، فالداعية والمصلح والمجدد هو الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله والمساند المعين بعد الله تعالى هو الإمام محمد بن سعود. فبدأ ظهور العقيدة السلفية من جديد ولله الحمد. وبمرور الزمن عبر السنوات التالية لظهور الدعوة في نجد ظهر الملك الحامي لحمى العقيدة الإسلامية من جديد في نجد وهو الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود وتم بالتدريج توحيد الجزيرة العربية توحيداً عقدياً إسلامياً كاملاً، وأخذ على عاتقه بعد استتباب الحكم في إنشاء المشاريع الإصلاحية في البلد، ولكن الله قبضه رحمه الله وتولى من بعده الملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود وأتم ما أراد الله له من الخطط الأولى ومن ذلك إنشاء جامعة إسلامية هدية من المملكة العربية السعودية إلى أبناء العالم الإسلامي ودول الأقليات، وكان ذلك بعد ما كتب أهل الفكر وحماة الدين عن فكرة إنشاء الجامعة الإسلامية بالمدينة وكان أول من قام بالدعوة إلى ذلك جريدة المدينة المنورة في عددها ٨١٦ الجمعة ١٣٧٩/٦/١١هـ، ثم العدد ٨٩١ في ١٣٨٠/٣/١٨هـ، وبعد ذلك جاء الأمر الملكي وبدأ الطلاب بالدراسة في يوم الأحد ١٣٨١/٦/٢هـ.

● هدف الدراسة :

– إبراز جهود المملكة العربية السعودية المتمثل في البرامج العقدية والدعوية والتربوية التي تقدمها الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة والتي تقوم بدور نشرها على منهج أهل السنة والجماعة بين أبناء العالم الإسلامي.

● أسئلة الدراسة :

تنطلق هذه الدراسة للإجابة على السؤالين التاليين :

١– ما الأثر العلمي للجامعة الإسلامية على طلابها الخريجين من خلال البرامج العقدية والدعوية والتربوية.

٢– ما الأثر العملي للطلاب الخريجين من الجامعة الإسلامية من الجانب العقدي والدعوي والتربوي؟

● منهج الدراسة :

المنهج الوصفي هو المنهج المناسب لهذه الدراسة والذي يعتمد على الجانب النظري إضافة إلى الجانب التطبيقي الميداني.

● حدود الدراسة :

اقتصر الباحث على عينة من الدارسين الذين تخرجوا من دول إفريقيا والتي بلغت ٢١ دولة.

● تعريفات الاصطلاحات :

١– الأثر العلمي: ويقصد به أثر الجامعة الإسلامية فيما تدرسه من معلومات للطالب في أثناء وجوده فيها.

٢– الأثر العملي: ويقصد به مدى تطبيق الخريج لما تعلمه من علوم بعد تخرجه في وطنه.

• الجانب النظري :

الجامعة الإسلامية عبر أربعين عاماً

النشأة والأهداف :

بعد حمد الله تعالى ثم بجهود العلماء والمفكرين في هذا البلد المبارك وذلك من خلال المقالات في تأسيس مؤسسة إسلامية على منهج السلف، جاءت فكرة إنشاء الجامعة الإسلامية. وعلى يد الملك سعود بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى، جاءت الموافقة بالمرسوم الملكي رقم ١١ في تاريخ ١٣٨١/٣/٢٥هـ الذي نصه:[١]

بسم الله الرحمن الرحيم

بعونه تعالى

نحن سعود بن عبدالعزيز آل سعود

ملك المملكة العربية السعودية

تقديراً منا لما لنشر العلوم الإسلامية من أثر في تثبيت دعائم الدين والنهوض بالأمة الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها، ورغبة في إبلاغ الرسالة الإسلامية.

ومن حيث أننا – استهدافاً لهذه الغاية – ما زلنا عاملين على تشجيع التعليم ونشر المعارف وحرصاً منا على السير على هدي القرآن وسنة رسول الله، وسيرة السلف الصالح، وابتغاء مرضاة الله وثوابـــه.

أمرنا بما هو آت :

المادة الأولى :

إنشاء جامعة إسلامية بالمدينة المنورة تسمى الجامعة الإسلامية.

(١) الكتاب الوثائقي عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٩هـ، ص٣٨.

المادة الثانية :

تعتمد الجامعة الإسلامية في مواردها على الأموال التي تتقرر لها من خاصتنا الملكية.

المادة الثالثة :

تقرر ميزانية الجامعة الإسلامية للعام الدراسي ١٣٨٢/١٣٨١ بمبلغ (٣,٠٠٠,٠٠٠) ثلاثة ملايين ريال تؤدى من خاصتنا الملكية.

المادة الرابعة :

يكون قبول الطلاب السعوديين وغير السعوديين في الجامعة الإسلامية وسير الدراسة ومناهج العلوم التي تدرس فيها، حسب الشروط والأوضاع الواردة في النظام الأساسي للجامعة الإسلامية ولوائحها.

المادة الخامسة :

يعمل بأمرنا هذا من تاريخ صدوره، وينشر في الجريدة الرسمية.

وتلاه الأمر الملكي ذو الرقم ٢١ المؤرخ في ١٣٨١/٤/١٦هـ، بالمصادقة على نظام المجلس الاستشاري الأعلى للجامعة وبدأت الدراسة فيها يوم الأحد، الثاني من جمادى الآخرة في العام نفسه، وفي ١٣٨٦/٥/١٨هـ، صدر المرسوم الملكي رقم م/١٨ بالموافقة على نظام الجامعة ثم صدر نظام آخر للجامعة وفقاً للمرسوم الملكي ذي الرقم م/٧٠، المؤرخ في ١٣٩٥/٨/١٧هـ، وتم مؤخراً صدور نظام مجلس التعليم العالي والجامعات بالمرسوم الملكي ذي الرقم م/٨ المؤرخ في ١٤١٤/٦/٤هـ.

والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة مؤسسة إسلامية عالمية من حيث الغاية عربية سعودية من حيث التبعية.

وقد حدد نظام الجامعة أهدافها فيما يلي :

أ - تبليغ رسالة الإسلام الخالدة إلى العالم عن طريق الدعوة والتعليم الجامعي والدراسات العليا.

ب - غرس الروح الإسلامية وتنميتها وتعميق التدين العملي في حياة الفرد والمجتمع، المبني على إخلاص العبادة لله وتجريد المتابعة لرسول الله ﷺ.

ج - إعداد البحوث العلمية وترجمتها ونشرها وتشجيعها في مجالات العلوم الإسلامية والعربية بخاصة، وسائر العلوم وفروع المعرفة الإنسانية التي يحتاج إليها المجتمع الإسلامي بعامة.

د - تثقيف من يلتحق بها من طلاب العلم من المسلمين من شتى الأنحاء وتكوين علماء متخصصين في العلوم الإسلامية والعربية وفقهاء في الدين متزودين من العلوم والمعارف بما يؤهلهم للدعوة إلى الإسلام وحل ما يعرض للمسلمين من مشكلات في شؤون دينهم ودنياهم على هدى الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح.

هـ - تجميع التراث الإسلامي والعناية بحفظه وتحقيقه ونشره. وإقامة الروابط العلمية والثقافية بالجامعات والهيئات والمؤسسات العلمية في العالم توثيقها لخدمة الإسلام وتحقيق أهدافه [1].

وأهداف الجامعة الإسلامية سالفة الذكر انبثقت من سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية في المواد التالية :

تنشأ جامعة إسلامية كبرى لإعداد علماء متخصصين في العلوم الإسلامية وعلوم اللغة العربية إحياءً للتراث الإسلامي وعملاً على ازدهاره وقياماً بواجب الدعوة إلى الإسلام.

(١) سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٣٩٤هـ.

تحظى الجامعة الإسلامية برعاية خاصة لتكون مركز الاشعاع في العالم الإسلامي وغيره، ويكون لها شخصية مستقلة ترتبط مباشرة بعاهل المملكة.

تعني هذه الجامعة بالبحوث الإسلامية وتقوم بترجمتها ونشرها وتنظم العلاقة بينها وبين جامعات العالم لسد فراغ الدراسات الإسلامية والعربية.

تتكون الجامعة من الكليات ومعاهد التعليم الديني القائمة في المملكة المتخصصة في دراسة علوم الشريعة الإسلامية وعلوم اللغة العربية، وما ينشأ من الكليات لخدمة الشريعة واللغة العربية وشؤون الأمة الإسلامية.

تعني كلية الشريعة في هذه الجامعة بالدراسات الحقوقية لتخريج متخصصين شرعيين حقوقيين لسد حاجة البلاد.

تفتح الجامعة أبوابها لعدد مناسب من طلاب البلاد الإسلامية كي يعودوا إلى بلادهم بعد تخرجهم، لنشر الإسلام والقيام بواجب دعوته.

تقبل الجامعة الطلاب الذين تتوافر فيهم شروطها من حملة الشهادة الثانوية للمعاهد العلمية ودار التوحيد أو ما يعادلها. (١)

كليات الجامعة الإسلامية الخمس التي يقتصر الباحث على ذكرها في هذه الدراسة باعتبارها المعنية بالدراسة وهي التالي بياناتها: (٢)

١- كلية الشريعة:

أولاً – النشأة والأهداف والتطور :

كلية الشريعة هي أولى كليات الجامعة أسست عام ١٣٨١هـ، بموجب الأمر السامي الكريم ذي الرقم (١١) المؤرخ في ١٣٨١/٣/٢٥هـ.

---

(١) التقرير الموجز عن العام الجامعي ١٤٢٠- ١٤٢١هـ، إدارة التطوير الإداري، ص٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٩- ١٩ (بتصرف).

وبدأت الدراسة فيها يوم الأحد الموافق الثاني من جمادى الآخر من عام ١٣٨١هـ وكان عدد طلابها حين إنشائها ٨٥ طالباً، ثم أخذت تنمو وتزداد حتى بلغ عدد الدارسين فيها عام ١٤٢١/١٤٢٠هـ (٢٠٠٠) طالباً ينتمون إلى (١١٧) قطراً منهم (١٧٣٤) طالباً منتظماً و (٢٦٦) طالباً بنظام التفرغ الجزئي، الذي بدأت الجامعة في تطبيقه بكلية الشريعة عام ١٤٠١/١٤٠٠هـ، لإتاحة الفرصة أمام الراغبين من موظفي الدولة للالتحاق بالمرحلة الجامعية وإكمال دراستهم.

وتهدف هذه الكلية إلى العناية بالفقه الإسلامي وعلومه وإعداد فقهاء متضلعين بأحكام الشريعة ومقاصدها، قادرين على القيام بمهام القضاء والفتوى والتدريس، ومتمكنين من القيام بالبحوث العلمية واستنباط الأحكام من مصادرها.

ثانياً - الأقسام العلمية بالكلية :

١- قسم الفقه ويدخل في اختصاصه المواد التالية: الفقه المقارن، تاريخ التشريع، والفرائض.

٢- قسم أصول الفقه، ويدخل في اختصاصه المادتان التاليتان: أصول الفقه، والقواعد الفقهية.

٣- قسم القضاء والسياسة الشرعية، ويدخل في اختصاصه المواد التالية: السياسة الشرعية، وتاريخ القضاء، والقضاء في الإسلام

٢- كلية الدعوة وأصول الدين

أولاً - النشـــأة والأهداف والتطور :

تعنى بأمر الدعوة الإسلامية، وتنقية العقيدة، وترسيخها في النفوس

صحيحة صافية، خالية من البدع والخرافات والفلسفات الضالة، وغرس الروح الإسلامية، وتنميتها في حياة الأفراد والجماعات والمجتمعات – أنشئت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٣٨٦هـ كلية الدعوة وأصول الدين وفقاً للأمر السامي الكريم ذي الرقم ٣٣٢/م المؤرخ في ١٣٨٦/٥/٤هـ، وبدأت الدراسة فيها في يوم السبت ١٣٨٦/٧/١هـ.

وتهدف هذه الكلية إلى العناية بالعقيدة الإسلامية، وإعداد دعاة إلى الله، متضلعين بعلوم الشريعة، قادرين على القيام بالدعوة إلى الله على بصيرة وملمين بالوسائل اللازمة لتحقيق هذه الغاية، ينتشرون في أنحاء المعمورة، يهدون الناس إلى ما فيه صلاحهم، وعلاج مشكلاتهم، وتحقيق أمنهم وسعادتهم في دنياهم وأخراهم، استجابة لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾ (التوبة/٢٢).

ثانياً – الأقسام العلمية بالكلية :

١– قسم العقيدة، ويدخل في اختصاصه المواد التالية: التوحيد، والأديان والفرق.

٢– قسم الدعوة، ويدخل في اختصاصه المواد التالية: أصول الدعوة وطرقها، والغزو الفكري، وتاريخ الدعوة.

٣– قسم التاريخ الإسلامي، ويدخل في اختصاصه المواد التالية: السيرة النبوية، والتاريخ الإسلامي، وحاضر العالم الإسلامي، وتاريخ المملكة العربية السعودية.

٤– قسم التربية، ويدخل في اختصاصه المواد التالية: التربية الإسلامية، ومناهج البحث، وطرق التدريس، والتربية العملية، والمناهج التعليمية، والوسائل التعليمية، وعلم النفس التربوي، والإدارة والتنظيم.

٣– كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية

أولاً – النشأة والأهداف والتطور :

أنشئت كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بموجب الأمر السامي الكريم ذي الرقم ٦٥١١ المؤرخ في ١٣٩٤/٩/٦هـ، وبدأت الدراسة بها في يوم الاثنين ١٣٩٤/١٠/٦هـ.

وهي الكلية الأولى من نوعها في الجامعات الإسلامية في العالم، وهي تقوم على خدمة كتاب الله – عز وجل – والعناية بحفظه، والمحافظة عليه ودراسة علومه دراسة مستفيضة، وتخريج العلماء المتخصصين المتمكنين في هذه العلوم، وإيجاد القراء المرتلين المجودين.

وتهدف هذه الكلية إلى العناية بكتاب الله – عز وجل – حفظاً وتفسيراً، وإعداد العلماء المتمكنين في علوم القرآن الكريم، وتأهيل القراء لاستيعاب القراءات المتواترة عرضاً وتوجيهاً مع المعرفة التامة برسم المصحف وضبطه وعده، والإلمام بالعلوم التي تساعد على ذلك.

ثانياً – الأقسام العلمية بالكلية :

١– قسم القراءات، ويدخل في اختصاصه المواد التالية: القرآن الكريم، ودراسة القراءات العشر، وعرض القرآن الكريم بالقراءات، ورسم القرآن الكريم، وضبط القرآن الكريم، وعدّ الآي.

٢– قسم التفسير، ويدخل في اختصاصه المواد التالية: التفسير، ومناهج المفسرين، وعلوم القرآن الكريم، والتفسير الموضوعي، وإعجاز القرآن الكريم.

٤– كلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية

أولاً – النشأة والأهداف والتطور :

إن السنة النبوية المطهرة هي المصدر الأساسي الثاني بعد كتاب الله –

عز وجل – فيها تفصيل لكلماته، وشرح لموجزه، وبيان لمجمله، وكما قال عز وجل: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ (النحل/٤٤). ولقد عني أسلافنا أحسن الله جزاءهم بالسنة النبوية دراية ورواية، ووفروا جهودهم في خدمتها تمحيصاً، وشرحاً، وتدويناً، وحفظاً.

ومن أجل المزيد من العناية بالسنة النبوية، والإحاطة بما وصل إليه علماء السلف جيلاً بعد جيل من سعة العلم والرواية، والدقة العلمية في البحث والتحقيق، وبما تركوه من تراث علمي عظيم في هذا المجال، ورغبة في زيادة عدد المتخصصين في علوم السنة في العالم الإسلامي، وقياماً بالواجب الكفائي في العناية بها، وبذل أقصى الجهد في ذلك رأت الجامعة الإسلامية، وبعد افتتاح كلية للقرآن الكريم إنشاء كلية للحديث الشريف في مدينة الرسول ﷺ، التي منها أشرق نور الإسلام، وانتشر في أنحاء المعمورة.

وتحققت هذه الرغبة بالأمر السامي الكريم ذي الرقم ١٥٦٥٣ المؤرخ في ١٣٩٦/٦/٢٣هـ، القاضي بإنشاء كلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية، وبدأت الدراسة بها يوم الأحد ١٣٩٦/١٠/٢٤هـ.

وتهدف الكلية إلى العناية بالسنة النبوية، وخدمتها، والمحافظة عليها والذّبّ عنها وتأهيل العلماء المتمكنين في مجال السنة النبوية وعلومها، مع الإلمام بالعلوم التي تساعد على ذلك.

ثانياً – الأقسام العلمية بالكلية :

١– قسم فقه السنة ومصادرها، ويدخل في اختصاصه المواد التالية: الحديث، ودراسات في كتب السنة، وتدوين السنة.

٢– قسم علوم الحديث، ويدخل في اختصاصه المواد التالية: مصطلح

الحديث، والجرح والتعديل، ورواة الحديث وطبقاتهم، والوضع والوضّاعون والتخريج ودراسة الأسانيد.

٥– كلية اللغة العربية

أولاً – النشأة والأهداف والتطور :

رسالة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة هي رسالة الإسلام الخالدة المستمدة من الكتاب والسنة، واللغة العربية هي لغة الكتاب والسنة، ومعرفتها هي السبيل إلى فهم معانيهما، ومعرفة سائر العلوم الإسلامية ودراستها والتعمق فيها أمران ضروريان للتفقه في دين الله عز وجل، ولإثبات قدرتها على استيعاب سائر المعارف والعلوم، وتلبية مطالب التقدم العلمي والحضاري إلى مداه.

وتهدف هذه الكلية إلى العناية باللغة العربية، والمحافظة عليها، وتيسير نشرها وتعليمها، أنشئت كلية اللغة العربية وفقاً للأمر السامي الكريم ذي الرقم د/م/٧٠ المؤرخ في ١٣٩٥/٨/٧هـ، وبدأت الدراسة بها يوم السبت ١٣٩٥/١٠/٢٧هـ وقد أنشئت هذه الكلية لخدمة لغة القرآن الكريم، بحفظ مادتها، وتكوين ملكتها، والتعمق في دراسة علومها وآدابها، وتخريج علماء متمكنين في فهم القرآن الكريم والسنة النبوية ومصادر الثقافة الإسلامية، وتأكيد الثقة والاعتزاز بلغة القرآن الكريم، وإثبات قدرتها على استيعاب سائر المعارف والعلوم.

ثانياً – الأقسام العلمية بالكلية :

١– قسم اللغويات، ويدخل في اختصاصه المواد التالية: النحو، والصرف وفقه اللغة والمعاجم، واللهجات والأصوات، والدراسات اللغوية، والعروض.

٢– قسم البلاغة والأدب، ويدخل في اختصاصه المواد التالية: الأدب والنصوص، والبلاغة، والخطابة.

ما سبق موجزٌ عن الكليات بالجامعة الإسلامية من حيث النشأة والأهداف لكل منها، ومن ثم يود الباحث أن يذكر الأهداف والمراجع لمادة العقيدة والدعوة والتربية الإسلامية وطرق التدريس بكليات الجامعة المشار إليها وهي على النحو التالي :

الأهداف والكتب المقررة لمادة العقيدة والدعوة والتربية الإسلامية وطرق التدريس بالجامعة الإسلامية [1]:

- مادة العقيدة

١- الأهداف :

١- أن يعرف الطلاب الإيمان، ومن أين يستمد، وثمرته مجملاً.

٢- أن يعرف الطلاب توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية مفصلاً.

٣- أن يعرف الطلاب توحيد الأسماء والصفات.

٤- أن يعرف الطلاب الإيمان بالقدر.

٥- أن يعرف الطلاب الإيمان بالملائكة مفصلاً.

٦- أن يعرف الطلاب الإيمان بكتب الله مفصلاً.

٧- أن يعرف الطلاب الإيمان بأنبياء الله ورسله مفصلاً.

٨- أن يعرف الطلاب الخلافة والإمامة والجماعة في الإسلام.

٩- أن يعرف الطلاب اليوم الآخر مفصلاً.

١٠- أن يعرف الطلاب منهج البحث عن الحق من طريق النقل الصحيح والعقل الصحيح والفطرة السليمة.

١١- أن يعرف الطلاب المنهج السلفي السليم في تقرير العقيدة ومناهج

(١) منهج الدراسة في كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية ١٤٠٧هـ.

المخالفين ونقدها.

١٢- أن يعرف الطلاب مراجع دراسة التوحيد والبحث فيها على وعي وبصيرة.

١٣- أن يتمكن الطلاب من نشر التوحيد الحق وتعليمه والدفاع عنه.

٢- الكتب المقررة لتدريس مادة العقيدة :

١- الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية.

٢- تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب.

٣- الرسالة الحموية لشيخ الإسلام ابن تيمية.

٤- الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية.

٥- شفاء العليل لابن القيم.

٦- شرح الطحاوية لابن أبي العز.

٧- الفتوى الحموية لشيخ الإسلام ابن تيمية.

٨- نقض المنطق لشيخ الإسلام ابن تيمية.

٣- مفردات مادة العقيدة :

بيان معنى الإيمان وحده وتفسيره، بيان أركان الإيمان الستة، دخول الأعمال في مسمى الإيمان، زيادة الإيمان ونقصانه، شعب الإيمان إجمالاً، العلم بالله وبرسوله، تدبر آيات الله الكونية في الآفاق وفي الأنفس العمل بما يقتضيه ذلك العلم والتدبر، تصحيح الأعمال والأقوال، الحصول على ولاية الله الخاصة، الفوز برضوان الله تعالى وبدار كرامته، تعريف توحيد الربوبية وبيان معنى الرب واختصاص الله تعالى بأنه رب العالمين، بيان أدلة إثبات توحيد الربوبية، بيان ما هو الإلحاد قديماً وحديثاً بيان فرض توحيد الألوهية ومكانته وأهميته وفضله، بيان أنواع الأدلة على توحيد الألوهية، تعريف العبادة وبيان

أنواعها ومعنى توحيد الله بها، الشرك في عبادة الله تعالى، الكلام في أسماء الله الحسنى، أسماء الله كلها حسنى، وجوب الإيمان بأسماء الله، الكلام في صفات الله تعالى، دلالة العقل، دلالة السمع على إثبات صفات الكمال لله على ضوء سورة الإخلاص حيث تضمنت التنْزيه والإثبات، طريقة القرآن في الصفات وهي طريقة الرسل كلهم وعليها سار أئمة السلف، الإثبات المفصل والنفي المجمل، تقسيم أدلة الصفات الشرعية إلى عقلية وخبرية مع ذكر الأمثلة على ذلك، قواعد في تأصيل مذهب السلف، وجوب الإيمان بكل ما جاء به الرسول ﷺ، أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، أن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر، استدلال السلف بمسألتي الروح ونعيم الجنة، الصفات الذاتية والفعلية الاختيارية، الصفات الذاتية ضابطها وإيراد أمثلة عليها، الصفات الفعلية ضابطها وإيراد أمثلة عليها، أفعال الله سبحانه وتعالى، من لا يثبت فعلاً قائماً بالفاعل لا لازماً ولا متعدياً، أن الفعل المتعدي قائم بنفسه دون اللازم، إثبات الفعلين اللازم والمتعدي كما دل عليه القرآن والسنة وهو قول السلف والرد على من خالف ذلك، تفصيل القول في بعض الصفات (العلو، الاستواء على العرش، إثبات نزول الله، المعية والقرب، الكلام الرؤية)، الإيمان بالقدر، معنى كلمتي القضاء والقدر كما وردتا في الكتاب والسنة، وجوب الإيمان بالقدر وأدلة ذلك من الكتاب والسنة، مراتب القدر وأدلتها، منهج السلف في الإيمان بالقضاء والقدر، بيان مذهب كل من القدرية والجبرية، تقسيم الإرادة عند أهل السنة، الإيمان بالملائكة، الإيمان بكتب الله المنزلة على أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام، الإيمان بأنبياء الله ورسله، الخلافة والإمامة والجماعة، مقدمات اليوم الآخر، نعيم القبر وعذابه، أشراط الساعة، اليوم الآخر، مقارنة تفصيلية بين منهج السلف الصالح ومناهج المخالفين فيما

يلي: (ما يقع عليه اسم الإيمان، التوحيد، الصفات، مرتكب الكبيرة ومسألة التكفير، الصحابة)، ما يقع عليه اسم الإيمان (منهج السلف الصالح أهل السنة والجماعة)، مناهج المخالفين (مناهج المرجئة)، التوحيد (منهج السلف الصالح أهل السنة والجماعة)، مناهج المخالفين (المنهج الفلسفي، منهج أهل الكلام)، الصفات (منهج السلف الصالح أهل السنة والجماعة)، مناهج المخالفين (منهج الممثلة، منهج المعطلة – أقسام المعطلة بالنسبة لإثبات الصفات، منهج الواقفة)، حكم مرتكب الكبيرة ومسألة التكفير (منهج السلف الصالح أهل السنة والجماعة)، مناهج المخالفين (منهج الوعيدية (الخوارج والمعتزلة)، منهج الجبرية والمرجئة، منهج الرافضة) الصحابة رضي الله عنهم (منهج السلف الصالح أهل السنة والجماعة)، مناهج المخالفين (مناهج الرافضة، منهج الناصبة) [1].

● مادة الدعوة :

١- الأهداف :

أ – أهداف تدريس مادة أصول الدعوة وطرقها :

١- أن يعرف الطلاب أصول الدعوة وطرقها وشروطها وحدودها.

٢- أن يعرفوا أهمية الدعوة للفرد والجماعة.

٣- أن يعرفوا أن الدعوة إلى الله تعالى واجبة.

٤- أن يكتسب الطلاب القدرة على القيام بالدعوة عملياً.

٥- أن يكتسب الطلاب القدرة على الدفاع عن الدعوة الإسلامية.

ب – أهداف تدريس مادة تاريخ الدعوة :

١- التعريف بسيرة الدعوة إلى الله تعالى من خلال الوقوف على

(١) المصدر السابق، ص (٣٠- ٣٤)، (٨٤- ٩٢)، (١٤٥- ١٥٠)، (٢٠٢- ٢١٠)

رسالات الله إلى البشر.

٢– بيان منهج كل رسول وأسلوبه في الدعوة إلى الله تعالى وموقف كل أمة من نبيها ومدى استجابتهم له.

٣– بيان اتفاق الرسالات السماوية جميعاً في القواعد والأسس والغايات وأنها جاءت لإسعاد البشر وهدايتهم إلى الطريق المستقيم .

٤– استخلاص العبرة من تاريخ الدعوة لسلوك منهج الرسل عليهم السلام.

ج– أهداف تدريس مادة الغزو الفكري :

١– تحويل الأجيال التي تأثرت بتلك الاتجاهات المعادية للإسلام إلى أجيال إسلامية واعية تحيا بالإسلام وتعمل لاستعادة عز المسلمين .

٢– إمداد الدارس بثقافة ومعلومات موضوعية تفقه على المبادئ المناوبة، وتعرفه شخصيات أصحابها وتوضح الصلة بينها وبين الواقع المعاصر للشعوب الإسلامية ليكون على وعي كافٍ بأضرارها وخبرة بطرق الوقاية منها ورده بأسلوب يتسم بالحكمة والحصانة وبعد النظر.

٣– تبصير الدارس بأن أعداء الإسلام تقوم خططهم على اختلاف مذاهبهم على أساس واحد هو الكيد للإسلام.

٢– الكتب المقرر تدريسها في مادة الدعوة :

الكتب المقررة لمادة أصول الدعوة وطرقها :

١– أصول الدعوة: عبدالكريم زيدان. (أصول الدعوة وطرقها)

٢– دعوة الرسل إلى الله تعالى: محمد أحمد العدوي.

الكتاب المقرر لمادة الغزو الفكري :

٣- الاتجاهات الفكرية المعاصرة: جمعة الخولي. (الغزو الفكري)

٣- مفردات مادة الدعوة :

خصائص الدعوة الإسلامية، صفات الداعي: (الالتزام بما يدعو إليه وهو الإسلام، الإخلاص لله في دعوته، التأسي بالرسول ﷺ، أن يكون على بصيرة، الصبر وتحمل المشاق في سبيل الدعوة، الصدق)، ثقافة الداعي: (الثقافة الشرعية، الإلمام بقواعد الإفتاء وشروط إصدار الفتوى، الثقافة العامة)، منهج النبي ﷺ في الدعوة إلى الله تعالى: (دعوته ﷺ إلى ما دعى إليه الرسل قبله والبدء بتوحيد العبادة كما في قوله تعالى: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾، دراسة نماذج من حياة الرسول ﷺ وأخلاقه للاقتداء والتأسي)، المدعو: (أنواعه: مسلمون، أهل الكتاب، مشركون، ملحدون)، كيف تتم الدعوة في كل من: (المجتمعات الإسلامية، المجتمعات غير الإسلامية، الأقليات الإسلامية) الإعداد للدعوة: (بالدراسة النظرية التي تتضمن تعريف الخطابة – أنواعها – أصولها – ومقوماتها – وما ينبغي أن يتوفر فيها، أسلوبها – طريقة إلقائها، ومنهج النبي ﷺ في خطبه، بتدريب الطلاب عملياً على ما درسوه نظرياً)، الدعوة وصلتها بالحياة، أهم ميادين الدعوة إلى الله تعالى: (المسجد مكانته في الإسلام ودوره في تبليغ الدعوة، المدرسة وأهميتها في الدعوة والتربية، وسائل الإعلام المختلفة، التجمعات الإسلامية كالجماعة والجمعة والعيدين والحج، المناسبات العامة كالمؤتمرات والتجمعات الشبابية والولائم والحفلات، الجهاد في سبيل الله وبيان أنواعه وإبراز فعاليته لجماعة الدعوة ومواجهة الشر في بعض أطواره ودفع الافتراءات حوله)، دراسات لبعض مواقف الدعاة: (الخليفة عمر بن عبدالعزيز، الإمام أحمد بن حنبل، شيخ الإسلام ابن تيمية، الشيخ محمد بن عبدالوهاب)،

وسائل الدعوة: (بعض طرق أصول الدعوة كالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، الترغيب والترهيب والحوار القصصي، النظر في الكون والسير في الأرض، الحسبة في الإسلام، إنشاء المساجد، إنشاء المؤسسات الخيرية، مواساة المحتاجين وتأليف قلوب المدعوين)، الخطابة، الإعداد الإعلامي، دراسة دعوات الرسل السابقين ومناهجهم في الدعوة إلى الله تعالى وموقف الأقوام منهم، دراسة بعض الجهود التي بذلت في الدعوة، مراحل تبليغ الدعوة الإسلامية، مراحل تبليغ الدعوة الإسلامية وموقف الخصوم منها في المدينة الجهاد في سبيل الله، عرض موجز للدعوة في عهد الخلفاء الراشدين، الدعوة الإسلامية في العهدين الأموي والعباسي، الدعوة الإسلامية بعد سقوط الدولة العباسية إلى العصر الحديث وضعف الدعوة في هذه المرحلة الجهود الفردية وأثرها في نشر الدعوة الإسلامية في العصر الحديث[١].

- مادة التربية الإسلامية وطرق التدريس:

أ- أهـــداف التربية الإسلامية :

١- معرفة أصول التربية الإسلامية من مصادرها: (القرآن الكريم والسنة النبوية، ثم من تطبيق الصحابة والتابعين والسلف الصالح علماً وعملاً).

٢- إكساب الدارسين القدرة على تطبيق أصول وقواعد وتوجيهات التربية الإسلامية، عن عقيدة وعلم واقتناع.

٣- إكساب الدارسين القدرة على البحث في التربية الإسلامية لإبراز أهميتها وأصالتها وإمكانية تطبيقها على الفرد والمجتمع والعالم أجمع

(١) المصدر السابق، ص (٩٨- ١٠١)، (١٦١)، (١٦٤- ١٦٦).

والدفاع عن أصالة التربية الإسلامية.

٤- معرفة التوجيه الإسلامي للنفس الإنسانية في جميع أبعادها، وطرق تربيتها تربية شاملة ومتكاملة.

٥- معرفة الجوانب المختلفة للنمو الإنساني في مراحله وتوجيهها تربوياً وتعليمياً ووظيفياً.

٦- معرفة أسس التعلم الجيد والتعليم الفعّال والتوجيه التربوي والطلابي لاستخدامها في المجالات الآتية :

أ – الدعوة الإسلامية.

ب – التربية والتعليم في المؤسسات التعليمية.

ج – التوجيه التربوي والإرشاد الطلابي.

ب- أهداف طرق التدريس :

١- إكساب الدارس القدرة على القيام بالتربية والتعليم عن معرفة وتدريب.

٢- إكساب الدارس مهارات تدريس علوم التربية الإسلامية واللغة العربية والتخطيط لتعليمها.

٣- إكساب الدارس مهارات التقويم التربوي والاختبارات التحصيلية في علوم التربية الإسلامية واللغة العربية في مراحل التعليم المختلفة .

ج – مقررات طرق التدريس :

١- طرق تدريس التربية الإسلامية: عابد توفيق الهاشمي.

٢- الموجه المغنى لمعلمي اللغة العربية: عبدالعليم إبراهيم.

د – مقررات التربية الإسلامية :

١- أصول التربية الإسلامية: عبدالرحمن النحلاوي.

٢- منهج القرآن الكريم في التربية: محمد شديد.

هـ - مفردات مادة التربية الإسلامية وطرق التدريس :

مصادر التربية الإسلامية وطرق البحث فيها: (القرآن الكريم، السيرة النبوية وسيرة الصحابة والتابعين، سيرة وجهود العلماء المسلمين من السلف الصالح وأهل السنة والجماعة). أصول التربية الإسلامية: (الأصل الاعتقادي، الأصل التعبدي، الأصل الاجتماعي، الأصل الاقتصادي، الثواب والعقاب). وسائل التربية الإسلامية: (الأسرة، المسجد، المدرسة، المجتمع، السلطان)، دراسة النفس الإنسانية في المصادر الإسلامية، النمو الإنساني، التوجيه التربوي والإرشاد التعليمي والمهني، أهمية التدريس، البيئة التعليمية وأركانها الأساسية المعلم والمدرسة والمنْزل والمجتمع، كيف كان يعلم نبينا محمد ﷺ صفاته عليه الصلاة والسلام معلماً، صفات المعلم المسلم، مفهوم التعلم وشروطه وأهميته للإنسان، العوامل المساعدة على التعلم، أثر البيئة والوراثة في التعلم، الفروق الفردية وأثرها في سلم التعليم ودرجاته في التحصيل الدراسي، التعلم واكتساب القيم الإسلامية، معنى الطريقة في التدريس وضرورة التنوع في الأداء، قواعد التدريس الجيد ومقوماته، الاستعداد النفسي للمعلم، إعداد الدرس وأهميته: (تصميم الإعداد الجيد: تصور المعلم للمتعلم وحاجته وميوله، تحديد الأهداف العامة من المادة والأهداف الخاصة من الموضوع، تحديد الوسائل المعينة على تحقيق الأهداف الخاصة) طرق تدريس علوم التربية الإسلامية، طرق تدريس اللغة العربية، الربط والجمع بين تدريس علوم التربية الإسلامية واللغة العربية، تقويم التدريس والتحصيل، التدريب الميداني والتربية العملية[١].

---

(١) المصدر السابق، ص (٤١- ٤٢)، (١٦٧- ١٦٩)، (٢٣١- ٢٣٤).

وبعد العرض الموجز للأهداف لمواد العقيدة والدعوة والتربية الإسلامية وطرق التدريس وتحديد المقررات الدراسية لكل مادة، يوضح الباحث في صورة شاملة عن الطلاب في الكليات الخمسة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

جدول[1] رقم (١):

المتخرجون من كليات الجامعة لمرحلة الليسانس حسب القارات والنسبة المئوية منذ تخريج الدفعة الأولى عام ١٣٨٤هـ حتى عام ١٤٢٠/١٤٢١هـ:

القـــــارة	عدد الخريجيـــن	النسبـــة المئوية
آســـيـــا	٨٥٥٦	٦٣ %
إفريـــقيـــا	٤٧٤٦	٣٤,٩ %
أوروبـــــا	١٧٨	١,٣ %
الأمريكتين وأستراليـــا	١٠٢	٠,٨ %
المجمـــــــوع	١٣٥٨٢	١٠٠ %

جدول رقم (١) يوضح أن دول قارة آسيا كانت نسبة الخريجين فيها بلغ ٦٣%، تلاها دول إفريقيا بنسبة بلغت ٣٤،٩ %، ثم دول أوروبا بنسبة ١،٣ %، أما دول الأمريكتين وأستراليا بلغت نسبتهما ٠،٨ %.

جدول رقم (٢) :

توزيع الخريجين من الجامعة الإسلامية على الكليات لقارة إفريقيا منذ تخريج الدفعة الأولى، عام ١٣٨٤هـ حتى عام ١٤٢٠/١٤٢١هـ:

---

(١) أخذت معلومات الجداول (١- ٧) من التقرير الموجز لعام ١٤٢٠- ١٤٢١هـ، وتم معالجتها إحصائياً حسب متطلبات الدراسة من لدن الباحث.

الكليـــة	العـــدد	النسبة المئويـــة
الشريـــعة	٢٣١٦	٤٨,٨ %
الدعـــوة	٩٨٤	٢٠,٧ %
اللغـــة العربية	٦٤٦	١٣,٦ %
الحديث الشريف	٥٢٢	١١ %
القرآن الكريم	٢٧٨	٥,٩ %
المجمــــوع	٤٧٤٦	١٠٠ %

جدول رقم (٢) يوضح أن كلية الشريعة بلغ عدد خريجوها (٢٣١٦) بنسبة بلغت ٤٨%، وأما كلية القرآن الكريم والحديث النبوي بلغ مجموع من تخرج منها (٨٠٠) بنسبة بلغت ١٦،٩ % من دول إفريقيا فقط.

جدول رقم (٣) :

المتخرجون في كليات الجامعة الإسلامية لمرحلة الليسانس منذ تخريج الدفعة الأولى عام ١٣٨٤هـ حتى عام ١٤٢٠/١٤٢١هـ، حسب الكليات والنسبة المئوية:

الكليـــة	العـــدد	النسبة المئويـــة
الشريـــعة	٦٨٢٨	٥٠,٣ %
الدعـــوة	٣٠٣٧	٢٢,٣ %
الحديـــث	١٦٩٣	١٢,٥ %
اللغة العربيـــة	١٢٩٠	٩,٥ %
القـــرآن الكريم	٧٣٤	٥,٤ %
المجمــــوع	١٣٥٨٢	١٠٠ %

جدول رقم (٣) يوضح مجمل عدد الخريجين لمرحلة الليسانس بكليات الجامعة الإسلامية منذ تخرج الدفعة الأولى وحتى دفعة عام ١٤٢١/١٤٢٠هـ. ظهر أن كلية الشريعة بلغت النسبة من إجمالي الخريجين ٥٠،٣ %، وأما أقل الكليات فهي كلية القرآن الكريم فقد بلغت نسبتهم ٥،٤ %.

جدول رقم (٤) :

أعداد طلاب المرحلة الجامعة بالكليات منذ افتتاح الجامعة عام ١٣٨١هـ حتى ١٤٢١/١٤٢٠هـ:

الكليـــــة	العــــــدد	النسبة المئويــــة
الشريـــعة	٣٥٤٠٧	٥٠ %
الدعــوة	١٦١١٧	٢٢,٧ %
الحديــث	٨٨٩٨	١٢,٦ %
اللغة العــربية	٦٨٥٨	٩,٧ %
القــرآن الكريم	٣٥٧٦	٥ %
المجمـــــوع	٧٠,٨٥٦	١٠٠ %

جدول رقم (٤) يوضح مجموع طلاب الجامعة الإسلامية منذ ١٣٨١هـ وحتى عام ١٤٢١/١٤٢٠هـ حسب الكليات فقد كان أكبر الكليات عدداً هي كلية الشريعة بنسبة بلغت ٥٠ % لأنها أول الكليات، أما الأقل فهي كلية القرآن الكريم بنسبة ٥ % ربما السبب يعود إلى شرط الالتحاق بها أن يكون من حفظة القرآن الكريم كاملاً، وقليل من أبناء المسلمين من يحفظه.

جدول رقم (٥) :

عدد الخرجين من مرحلة الماجستير موزعين على القارات منذ تخريج

الدفعة الأولى عام ١٣٩٧هـ، حتى عام ١٤٢١/١٤٢٠هـ:

القـــارة	العـــدد	النسبة المئويـــة
آسيـــا	٤٤٦ *	٧٥,٩ %
إفريقيـــا	١٣٦	٢٣,١ %
الأمريكتين وأستراليـــا	٤	٠,٧ %
أوروبـــا	٢	٠,٣ %
المجمـــوع	٥٨٩	١٠٠ %

* منهم ٢٧٩ سعودياً.

جدول رقم (٥) يوضح عدد الخريجين من مرحلة الماجستير لدول العالم منذ الدفعة الأولى عام ١٣٩٧هـ وحتى عام ١٤٢١/١٤٢٠هـ فقد حظيت دول آسيا بنسبة ٧٥،٩%، أما دول الأمريكتين وأستراليا وأوروبا مجتمعة بلغت ١% فقط.

جدول رقم (٦) :

عدد الخرجين من مرحلة الدكتوراه موزعين على القارات منذ تخريج الدفعة الأولى عام ١٤٠٠هـ، حتى ١٤٢١/١٤٢٠هـ:

القـــارة	العـــدد	النسبة المئويـــة
آسيـــا	٣٤٤ *	٨٨,٤ %
إفريقيـــا	٤٢	١٠,٨ %
الأمريكتين وأستراليـــا	٢	٠,٥ %
أوروبا	١	٠,٣ %
المجمـــوع	٣٨٩	١٠٠ %

** منهم ٢٧٣ سعودياً.

جدول رقم (٦) يوضح عدد الخريجين لمرحلة الدكتوراه لدول العالم منذ عام ١٤٠٠هـ وحتى عام ١٤٢١/١٤٢٠هـ، فقد حظيت دول آسيا على نسبة ٨٨،٤ %، أما دول الأمريكتين وأستراليا ودول أوروبا مجتمعة بلغت النسبة ٠،٨ %.

جدول رقم (٧) يبين :

أعداد أعضاء هيئة التدريس والمحاضرين والمعيدين للعام الجامعي ١٤٢١/١٤٢٠هـ:

المرتبة العلمية	السعوديون	%	غير السعوديين	%	المجمـــوع
أستـــاذ	٢٠	٥	١٠	٢,٥	٣٠
أستـــاذ مشارك	٥٥	١٤	٢	٠،٥	٥٧
أستـــاذ مساعد	١٤٨	٣٧،٢	٢	٠,٥	١٥٠
المحاضـــرون	٦٨	١٧	ــــ		٦٨
المعيـــدون	٩١	٢٣	١	٠,٣	٩٢
المجموع الإجمالي	٣٨٢	٩٦	١٥	٤	٣٩٧

جدول رقم (٧) يوضح أعداد أعضاء هيئة التدريس والمحاضرين والمعيدين من السعوديين وغيرهم لعام ١٤٢١/١٤٢٠هـ، كما ظهر أن نسبة السعوديين إلى غيرهم بما يلي: ٩٦% للسعوديين، ٤% لغيرهم وجميع غير السعوديين في كلية القرآن الكريم وكلية اللغة العربية.

- الدراسات السابقة :

في حدود علم الباحث أن أول عمل شبه متكامل قامت به اللجنة الخاصة

بالكتاب الوثائقي بمناسبة مرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، والذي تشرّف الباحث بأن يكون أحد الأعضاء الذي وُكل إليهم الجانب الإحصائي. أشْرُفُ أن أكون أحد أعضائها لمعالجة الجوانب للجداول والعمليات الإحصائية المختلفة في الكتاب.

كما قام الشيخ عبدالله بن صالح بن عبدالله العبود بدراسة بعنوان ((جهود المملكة العربية السعودية في الدعوة إلى الله تعالى في الخارج من خلال الجامعة الإسلامية منذ تأسيسها في ١٣٨١/٣/٢٥هـ إلى ١٤١٤/٦/٣هـ)) والتي نوقشت في منتصف الفصل الدراسي الأول عام ١٤٢١هـ، وذلك بعد الانتهاء من هذه الدراسة تقريباً.

ولقد استفاد الشيخ عبدالله العبود في كثير من اقتباساته من الكتاب الوثائقي من التقارير الإحصائية التي تقوم إدارة التطوير الإداري بنشرها. فدراسة الشيخ عبدالله العبود دراسة نظرية بحتة، قامت على جمع الكثير من المعلومات التي لها علاقة بموضوع البحث، وحيث قسمت إلى فصول ومباحث.

أما هذه الدراسة فقد عنيت بالجانب التطبيقي للبرامج العقدية والدعوية والتربوية، وذلك عن طريق توزيع استبانة ضمت الكثير من المعلومات الهامة ؛ التي تقوم بالكشف عن مدى أثر الجامعة في أبناء المسلمين. وهذا ما سيظهر الجانب الميداني لهذه الدراسة بإذن الله تعالى.

● الطريقة وإجراءات الدراسة:

استخدم الباحث المنهج الوصفي وذلك لمعرفة مدى استيعاب وتطبيق البرامج العقدية والدعوية والتربوية لخريجي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كما استخدم الباحث أداة لجمع بيانات عن هذه الدراسة كما تعد الاستبانة

أكثر أدوات جمع المعلومات شيوعاً.

● عينة الدراسة :

تكونت عينة الدراسة من (٤٩٥) خريجاً من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة من (٢١) دولة إفريقية، وقد تم التوزيع للاستبانة عن طريق :

١- ضيوف خادم الحرمين الشريفين لأداء مناسك الحج لعام ١٤٢٠هـ عددهم ١٢٠ للذين سبق أن تخرجوا من الجامعة.

٢- الزوار خلال الفترة من محرم إلى رجب لعام ١٤٢١هـ، وعددهم ٩ للذين سبقوا أن تخرجوا من الجامعة.

● أداة الدراسة وتطبيقها :

لقد استخدم الباحث أداة الاستبانة لجمع بيانات هذه الدراسة، وفيما يلي توضيح لكيفية بنائها والتأكد من صدقها وكيفية تطبيقها :

بعد بناء الاستبانة التي تم تصميمها من قِبَل الباحث، قام الباحث بأخذ الموافقة على إجراء هذه الدراسة من معالي مدير الجامعة الدكتور صالح بن عبدالله العبود في ١٤٢٠/١٠/٢٩هـ، كما يتضح في ملحقـــها.

وقد تكونت الاستبانة من قسمين :

القسم الأول حوى المعلومات الأولية، والقسم الثاني حوى على: (أ) الأثر العلمي وحوى أربعة أسئلة مفتوحة، (ب) والأثر العملي وحوى على خمسة أسئلة مفتوحة، كما تم إرفاق خطاب يوضح الهدف من الدراسة.

قام الباحث بإرسال الاستبانة عن طريق مجموعة من الطلاب الذين لم يتخرجوا بعد من الجامعة، قاموا بتوزيعها على المتخرجين في أوطانهم؛ وكان عدد الذين أجابوا عليها (٣٦٦) طالب قد تخرجوا من الجامعة.

● صدق أداة الاستبانة: *

استمدت الاستبانة المستخدمة في هذه الدراسة صدقها من عرضها على عشرة من المختصين في مجال التربية والتعليم موزعين على كلية المعلمين بالمدينة المنورة، وكلية التربية فرع جامعة الملك عبدالعزيز بالمدينة المنورة، وأعضاء هيئة التدريس بقسم التربية بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

وبعد التحكيم قام الباحث بإجراء التعديلات من حذف أو إضافة أو إعادة صياغة حتى أخذت الشكل الحـــالي لها.

● معالجة بيانات الدراسة وإجراءات تحليلها :

بعد جمع الاستبانات قام الباحث بتفريغ بياناتها ومن ثم تحليلها باستخدام أسلوب النسب المئوية و الذي يرى الباحث أنه هو الأنسب لهذه الدراسة.

● نتائج الدراسة :

وتضمنت نتائج الدراسة وصفاً لعينة البحث ومن ثم الإجابة عن أسئلة الدراسة.

جدول رقم (٨) التكرارات والنسبة المئوية للكليات التي درست فيها عينة الدراسة:

الكلـــــية	التكـــرار	النســـبة
الشريعة	٢٤٥	٤٩,٥ %
الدعوة	١٤٥	٢٩,٣ %

* انظر الملحق رقم (هـ/ص ٦٠).

اللغة العربية	٤٢	٨,٥ %
الحديث	٣٣	٦,٧ %
القرآن الكريم	٣٠	٦ %
المجمـــوع	٤٩٥	١٠٠ %

ويوضح الجدول رقم (٨) أن كلية الشريعة هي الأكثر خريجين عن بقية الكليات؛ حيث بلغت النسبة المئوية (٤٩,٥ %)، ولربما السبب في هذا يعود إلى أنها هي الكلية الأولى التي فتحت في الجامعة الإسلامية، وأن الكلية الأقل خريجين هي كلية القرآن الكريم حيث بلغت النسبة المئوية لها (٦ %)؛ والذي قد يعود السبب في ذلك إلى أنها آخر الكليات التي تم افتتاحها، كما أن من شروط القبول بها أن يكون الملتحق بها حافظاً للقرآن الكريم.

جدول رقـــم (٩) التكرارات والنسب المئوية للأعمال* التي تمارسهاعينة الدراسة في أوطانهم:

الأعمـــــال	التكـــرار	النسبـــة المئويـــة
التـــدريس	٢١٨	٤٤ %
الدعـــوة	١٩٥	٣٩,٤ %
خطيب جمعــة	٢٣	٤,٦ %
إمـــام مسجـــد	٢٢	٤ ،٤ %
واعــــظ	١١	٢ ،٢ %
إدارة معهـــــد	١١	٢ ،٢ %
دراســـات عليـــا	٥	١ %
محاضـــر بالجامعـــات	٣	٠,٦ %

مديـــر مدرسة	٢	٠,٤ %
رئيس جمعية إســـلامية	٢	٠,٤ %
إعـــداد دعـــاة	٢	٠,٤ %
إدارة كلـــية	١	٠,٢ %
المـــجمـــوع	٤٩٥	١٠٠ %

* الأعمال: كلهم يعملون في مجال التدريس، إضافة إلى أعمال إضافية، كما هو موضح في الجدول.

ويوضح الجدول رقم (٩) الأعمال التي يمارسها الخريجون في أوطانهم فبلغت نسبة التدريس (٤٤ %) من بين المهن التي بلغت (١٣مهنة)، لا سيما وأن مهنة التعليم هي الأكثر احتياجاً، ثم تلي ذلك الدعوة، وقد بلغت النسبة (٣٩,٤ %). ومن المعلوم أن مهنة التدريس تعد مهنة مرغوب فيها في كل الأوطان. وأما مهنة الدعوة فهي للمتخصصين في القيام بها وهذا يدل أن الجامعة الإسلامية كان لها أثر كبير في توجيه الخريجين إلى هذه المهنة وهي الدعوة إلى الله.

جدول رقم (١٠) التكرارات والنسب المئوية حسب مكان المعهد الذي كانت تدرس فيه عينة الدراسة قبل مجيئهم للجامعة الإسلامية:

نوع المعهد	التكـــــرار	النسبـــة المئوية
معهد أهلي	٣٨٥	٧٧,٨ %
حكـــومي	١١٠	٢٢,٢ %
المجموع	٤٩٥	١٠٠ %

كما يبين الجدول رقم (١٠) المعاهد التي كان يدرُس فيها أفراد العينة قبل التحاقهم بالدراسة في الجامعة الإسلامية، فكانت النسبة المئوية الكبرى للمعاهد

الأهلية، حيث بلغت النسبة (٧٧,٨ %)، ويليها المعاهد الحكومية، حيث بلغت النسبة (٢٢,٢ %)، ولقد تبين للباحث أن معظم التعليم الديني يدرّس في المعاهد الأهلية الخاصة.

جدول رقم (١١) التكرارات والنسب المئوية للمعاهد التي تعمل بها عينة الدراسة بعد تخرجهم من الجامعة الإسلامية:

نوع المعهد	التكرار	النسبة المئوية
أهلي	٤٧٩	٩٦,٨ %
حكومي	١٦	٣,٢ %
المجموع	٤٩٥	١٠٠ %

كما يوضح الجدول رقم (١١) أن المعاهد الأهلية في المكان الذي حوى أكبر نسبة من خريجي الجامعة الإسلامية حيث بلغت النسبة (٩٦,٨ %)، وفي المقابل فإن النسبة للمعاهد الحكومية بلغت (٣,٢ %) وهذا يدل على أن التعليم الديني متركز في المعاهد الأهلية في بلدان عينة الدراسة.

جدول رقم (١٢) العلوم التي تقوم عينة الدراسة بتدريسها في أوطانهم:

العلوم	التكرار	النسبة المئوية
القرآن وعلومه	١٤١	٢٨,٥ %
العقيدة	١١٠	٢٢,٢ %
علوم الفقه	٦٢	١٢,٥ %
الحديث النبوي وعلومه	٤٥	٩,١ %
الفرائض والفقه وأصول الفقه	٤٨	٩,٧ %
الدعوة وعلومها	٣٩	٧,٩ %

العلــوم التربــوية	٢٥	٥ %
العلــوم الاجتمــاعية	٢٤	٤,٩ %
علوم اللغة العربية وآدابها	١	٠,٢ %
المــــجمــــوع	٤٩٥	١٠٠ %

ويوضح الجدول رقم (١٢) العلوم التي تدرّسها عينة الدراسة في أوطانهم، فقد كان القرآن الكريم في المرتبة الأولى بنسبة (٢٨,٥ %)، ثم مادة العقيدة بنسبة (٢٢,٢%)، ثم علوم الفقه بنسبة (١٢,٥%) وكان في المرتبة الأخيرة مادة اللغة العربية.

جدول رقم (١٣) التكرارات والنسب المئوية لعينة الدراسة من حيث الإنتاج الفكري لعينة الدراسة:

الاستجــــابة	التــــكرار	النســبة المئويــة
نـــعـــم	١٢٦	٢٥,٥ %
لا	٣٦٩	٧٤,٥ %
المــــجمــــوع	٤٩٥	١٠٠ %

ويوضح الجدول رقم (١٣) أن نسبة الذين لديهم إنتاج فكري منشور بلغت (٢٥,٥%)، وهذه النسبة تمثل الربع تقريباً، وقد يعود السبب في ذلك إلى عدم وجود الوقت الكافي للتأليف، وعدم توفير النواحي المادية التي تعين عينة الدراسة على الـــتأليف.

جدول رقم (١٤) موضوعات الإنتاج الفكري لعينة الدراسة:

م	الموضـــوعـــات	م	الموضـــوعـــات
١	أشرطة متنوعة عن الإسلام	١٣	مقالات في بعض الصحف والمجلات

٢	القول الفصل في مسألة الجن	١٤	التقليد الأعمى للمذاهب الأربعة
٣	منهج التربية الإسلامية	١٥	كتب عن محاسن الإسلام
٤	خطب الجمعة	١٦	سجــود السهو
٥	حروف الجـــر	١٧	عشرون سنة في الدعوة الإسلامية
٦	مذكرات في الصـــوم	١٨	تحقيق كتب (غرر البيان بدر الدين ابن جماعة)
٧	رسالة في الحجـــاب	١٩	ترجمة الكتيبات باللغة الإنجليزية
٨	مذكرة في العبـــادات	٢٠	مذكـــرة في التـــوحيد
٩	حقـــوق غير المسلمين	٢١.	المسلم لا يفعل ما يضـــره
١٠	كتب في اللغة السواحلية	٢٢	مـــقالات منـــوعة
١١	تحقيق كتاب التاريخ الكبير	٢٣	تحقيق حديث (زمزم لما شرب له)
١٢	التربيـــة الوطنية	٢٤	كتب في التاريخ والجغرافيا (مقررات دراسية)

الجدول رقم (١٤) يبين أن بعض الانتاج الفكري من أفراد عينة الدراسة له ارتباط بما درسته عينة الدراسة مثل رقم (٢، ٣، ٧، ١٤، ١٨، ٢٠).

ثانياً: الإجابة عن أسئلة الدراسة :

السؤال الأول: ما الأثر العلمي للجامعة الإسلامية على طلابها بعد تخرجهم منها ؟

جدول رقم (١٥) العلـــوم الأكثر تأثيراً واستفادة لعينة الدراسة أثناء دراستهم في الجامعة الإسلامية:

العلوم	التكرار	النسبة المئوية
القرآن وعلومه	١٥٣	٣١ %
العقيدة	١٠٩	٢٢ %
علوم اللغة العربية	٦١	١٢,٣ %
الحديث النبوي وعلومه	٥٢	١٠,٥ %
الفقه وأصوله والفرائض	٥٢	١٠,٥ %
الدعوة وعلومها	٤٣	٨,٧ %
العلوم التربوية	٢٠	٤ %
العلوم الاجتماعية	٥	١ %
المجموع	٤٩٥	١٠٠ %

ويوضح جدول رقم (١٥) العلوم الأكثر أثراً واستفادة لعينة الدراسة أثناء دراستهم في الجامعة الإسلامية حيث جاءت على النحو الآتي القرآن الكريم وعلومه جاء في المرتبة الأولى بنسبة (٣١ %)، ثم مادة العقيدة بنسبة (٢٢ %) ثم علوم اللغة العربية بنسبة (١٢,٣ %)، ويعد القرآن الكريم وعلومه والعقيدة واللغة العربية من أهم العلوم التي تدرَّس في الجامعة الإسلامية، لأن من أهداف الجامعة الإسلامية، كما اتضح سابقاً الاهتمام بالقرآن الكريم وعلومه، وتصبح العقيدة في نفوس الطلاب على منهج السلف ثم الاهتمام بلغة القرآن الكريم، كي تُفهم الأحكام الشرعية للدين الإسلامي.

أما بخصوص تدني النسب المئوية للعلوم التربوية والاجتماعية فلا بد من دراسة هذا الجانب من قبل باحث آخر.

جدول رقم (١٦) التكرارات والنسب المئوية لعينة الدراسة حول التأثر

العلمي بأحد الأساتذة من داخل الجامعة الإسلامية:

الاستجابة	التكرار	النسبة المئوية
نعم	٤٨٦	٩٨,٢ %
لا	٩	١,٨ %
المجموع	٤٩٥	١٠٠ %

ويبين الجدول رقم (١٦) أن عينة الدراسة قد تأثرت بأحد الأساتذة من داخل الجامعة الإسلامية حيث بلغت النسبة المئوية (٩٨,٢ %)، وهذا هو الواقع لأن كل العاملين في الجامعة الإسلامية لا بد أن يكون لهم أثر في نفوس أبناء المسلمين وخصوصاً الوافدين، أما الذين لم يتأثروا فقد بلغت النسبة المئوية (١,٨ %) وهي نسبة ضئيلة جداً.

جدول رقم (١٧) يوضح التكرارات والنسب المئوية لأسباب التأثر بأحد أساتذة الجامعة الإسلامية لعينة الدراسة:

أسباب التأثر	التكرار	النسبة المئوية
طريقة وأسلوب شرحه	٤٧٠	٢٧,٧٣ %
علمه	٤٣٨	٢٥,٨٤ %
أخلاقه	٤٠٠	٢٣,٦٠ %
أسلوب معاملته	٣٨٧	٢٢,٨٣ %
مجموع التكرارات	١٦٩٥	١٠٠ %

ويوضح جدول رقم (١٧) أسباب تأثر عينة الدراسة بأحد أساتذة الجامعة الإسلامية وكان أهم الأسباب والتي حصلت على المرتبة الأولى هي طريقة وأسلوب شرحه، حيث بلغت النسبة (٢٧,٧٣ %) وطريقة وأسلوب

الشرح هو العنصر الأساسي في شد انتباه الطلاب لذا كان المرتبة الأولى وهو المتوقع، وكانت المرتبة الثانية للجانب العلمي بنسبة (٢٥,٨٤ %)، وأخلاق الأستاذ احتل المرتبة الثالثة بنسبة (٢٣,٦ %)، وأخيراً جاء أسلوب المعاملة مع عينة الدراسة في المرتبة الرابعة بنسبة (٢٢,٨٣ %)، مع ملاحظة أن المستجيب يحق له اختيار أكثر من سبب.

جدول رقم (١٨) التكرارات والنسب المئوية لأثر الجامعة الإسلامية العلمي في الخريجين منها لمادة العقيدة:

م	الفقرات	التكرار	النسبة المئوية
١	تعرفت على عقيدة السلف	١٧٨	٣٦ %
٢	عرفت معنى حق الله تعالى على العبيد	٦١	١٢,٣ %
٣	تعرفت على الفِرَق والديانات	٥٩	١١,٩ %
٤	عرفت أهم كتب العقيدة	٤٧	٩,٥ %
٥	عرفت كيف أفرق بين العقيدة الصحيحة والباطلة	٤٢	٨,٥ %
٦	عرفت ماذا تعني جملة أهل السنة والجماعة	٣٣	٦,٧ %
٧	تصحح لي بعض المفاهيم الخاطئة عن العقيدة السلفية	٣١	٦,٣ %
٨	عرفت حقيقة توحيد الأسماء والصفات	٢٣	٤,٦ %
٩	تعلمت أن العبادة لا تُقبل إلاّ بإخلاصها لله تعالى ومتابعة الرسولﷺ	١٢	٢,٤ %

١٠	تعلمت معنى الإيمان بالقضاء والقدر	٩	١,٨ %
	المجموع	٤٩٥	١٠٠ %

ويوضح جدول رقم (١٨) أن الجامعة الإسلامية قد أثرت بشكل كبير في أفراد العينة ولقد اتضح أن معرفة عقيدة السلف حصلت على المرتبة الأولى بنسبة مئوية (٣٦ %)، كما أن (١٢,٣ %) من أفراد العينة قد عرفوا معنى حق الله على العبيد، وأن نسبة (١١,٩ %) قد تعرفوا على الفِرَق والديانات. والفقرات المذكورة في الجدول كلها من موضوعات مادة العقيدة التي تدرس بالجامعة الإسلامية، مما يدل على أنه ولله الحمد قد كان للجامعة الإسلامية أثر كبير على خريجيها من خلال تدريس مادة العقيدة لأبناء المسلمين.

جدول رقم (١٩) التكرارات والنسب المئوية لأثر الجامعة الإسلامية العلمي في الخريجين منها لمادة الدعوة:

م	الفقرات	التكرار	النسبة المئوية
١	تعلمت أساليب الدعوة إلى الله	١٨٩	٣٨,٢ %
٢	درست بعض الأعلام من الدعاة	٩٨	١٩,٨ %
٣	تعلمت كيفية دعوة غير المسلمين	٩٥	١٩,٢ %
٤	تعلمت القدوة الحسنة في الداعية	٧١	١٤,٣ %
٥	تعلمت أن الدعوة توقيفية	٢٤	٤,٩ %
٦	جلبت إلى بلدي أهم مراجع الدعوة التي درستها	١٨	٣,٦ %
	المجموع	٤٩٥	١٠٠ %

ويوضح الجدول رقم (١٩) مدى أثر الجامعة الإسلامية العلمي على خريجيها لمادة الدعوة، حيث اتضح أن (٣٨,٢ %) تعلمت أساليب الدعوة إلى الله عز وجل، وأنهم درسوا في الجامعة بعض أعلام الدعوة (١٩,٨ %)، كما أن (١٩,٢ %) من أفراد العينة تعلموا كيفية دعوة غير المسلمين. واحتلت المرتبة الأخيرة بنسبة (٣,٦ %) فقرة جلب أهم مراجع الدعوة التي درسوها إلى أوطانهم.

جدول رقم (٢٠) التكرارات والنسب المئوية لأثر الجامعة الإسلامية العلمي للخريجين لمـــادة التربية الإسلامية وطرق التدريس:

م	الفـــــقـــــرات	التكرار	النسبة المئوية
١	تعرفت على كتب التربية الإسلامية وطرق التدريس	١٠٣	٢٢,٦ %
٢	تعلمت التربية بالقدوة الحسنة	٨٨	١٩,٣ %
٣	تعلمت أن التدرج أحد أهم أساليب التربية والتعلم	٨١	١٧,٨ %
٤	جلبت إلى بلدي كتب للتربية الإسلامية	٦٦	١٤,٥ %
٥	تعلمت أساليب التربية الإسلامية	٦٤	١٤ %
٦	عرفت كيفية تحضير الدروس	٥٤	١١,٨ %
المـــــجمـــــوع		٤٥٦ *	١٠٠ %

٣٩ من عينة الدراسة لم يدرسوا مادة التربية الإسلامية وطرق التدريس

ويوضح جدول رقم (٢٠) أن عينة الدراسة قد تأثرت بمادة التربية الإسلامية وطرق التدريس، حيث بلغ التعرف على كتب التربية الإسلامية نسبة

(٢٢,٦ %)، كما أنهم تعلموا كيفية التربية بالقدوة الحسنة حيث بلغت النسبة (١٩,٣ %)، كما أن فقرة التدرج أحد أهم أساليب التربية والتعليم وحصلت على نسبة (١٧,٨ %)، كما أن التعرف على كيفية تحضير الدروس حصلت على نسبة (١١,٨ %).

السؤال الثاني: ما الأثر العملي لخريجي الجامعة الإسلامية لمادة العقيدة في أوطانهم ؟

جدول رقم (٢١) التكرارات والنسب المئوية للتأثير العملي لخريجي الجامعة الإسلامية لمادة العقيدة في أوطانهم: *

م	الفقرات	التكرار	النسبة المئوية
١	قمت بتطبيق معلومات مادة العقيدة في حياتي	١٤٩	٣٠,١ %
٢	قمت بتدريس مادة العقيدة كما درست	١٣٤	٢٧,١ %
٣	قمت بتعديل عقيدة بعض المنحرفين	٨٧	١٧,٦ %
٤	طبقت في أسرتي العقيدة السلفية	٤٠	٨,١ %
٥	إلقاء الدروس والمحاضرات عن العقيدة السلفية في المساجد أو المؤسسات	٣١	٦,٣ %
٦	استخدمت كتب السلف أثناء تدريسي	٢٧	٥,٤ %
٧	قمت بتدريس الفرق الضالة في بلدي	١٥	٣ %
٨	مارست أسلوب المناقشة مع أهل البدع والضلال في بلدي	١٢	٢,٤ %
	المجموع	٤٩٥	١٠٠ %

* توجد قائمة بالكتب والموضوعات التي تركز عليها عينة الدراسة لتدريس مادة العقيدة من الملحق

ويوضح جدول رقم (٢١) أثر الخريجين العملي بعد تخرجهم في أوطافهم، حيث ظهر من الجدول رقم (٢١) أن عينة الدراسة قامت بتطبيق معلومات مادة العقيدة على حياقم أولاً، وكان نسبة ذلك (٣٠,١ %)، كما أهم قاموا بتدريس مادة العقيدة كما درسوها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وكانت نسبة ذلك (٢٧,١ %)، كما أن العينة قامت بتعديل عقيدة بعض المنحرفين عقدياً كانت نسبتهم (١٧,٦ %). وإذا تتبعنا الجدول رقم (٢١) يتضح لنا أن تدريس مادة العقيدة لأبناء المسلمين كان لها أثر كبير في حياقم وحياة أوطافهم.

جدول رقم (٢٢) التكرارات والنسب المئوية للتأثير العملي لخريجي الجامعة الإسلامية لمـــادة الدعـــوة في أوطانهـــم: *

م	الفـــقـــرات	التكرار	النسبة المئوية
١	قمت بأسلوب القدوة الحسنة في دعوتـــي	١٥٨	٣٢ %
٢	استعملت المخيمات والرحلات العلمية للدعوة	٩٣	١٨,٧ %
٣	تحملت الأذى في سبيل الدعوة إلى الله	٨٧	١٧,٦ %
٤	تخلصنا من البدع والضلالات من مساجد قريتي	٨٢	١٦,٦ %
٥	استعملت التطبيق العملي أثناء دعوتي لأمور العبادات أو التخلص من البدع	٦٢	١٢,٥ %
٦	استعملت أسلوب التدرج في التخلص من	١٣	٢,٦ %

	بعض المعاصي لأبناء بلدي		
المجمــــــــــوع		٤٩٥	١٠٠ %

* توجد قائمة بالكتب والموضوعات التي تركز عليها عينة الدراسة لتدريس مادة الدعوة من الملحق ج، والملحق د.

ويبين جدول رقم (٢٢) مدى تأثر عينة الدراسة بمادة الدعوة التي درسوها أثناء دراستهم في الجامعة الإسلامية، وبالتالي انعكس ذلك على سلوكهم، حيث أن نسبة (٣٢ %) منهم قد استخدموا أسلوب القدوة الحسنة في دعوهم، ومنهم من استعمل المخيمات والرحلات العلمية للدعوة وكانت نسبتهم (١٨,٧ %)، وأن بعضهم قد طبقوا ما درسوه في الجامعة مما يتضح أيضاً مدى تأثرهم بالجامعة الإسلامية تحمل الأذى في سبيل الدعوة إلى الله وكانت نسبتهم (١٧,٦ %) وهكذا يظهر أن الخريجين قد تأثروا فعلاً وذلك بتطبيقهم بما قد درسو في الجامعة.

جدول رقم (٢٣) التكرارات والنسب المئوية للتأثير العملي لخريجين الجامعة الإسلامية لمـــادة التربية الإسلامية وطرق التدريس في أوطانهم: *

م	الفـــــــقـــــرات	التكرار	النسبة المئوية
١	قمنا بتربية أبناء بلدي بالقدوة الحسنة	١٩٩	٤٥,٣ %
٢	طبقنا مبادئ التربية الإسلامية في تعديل سلوك الطلاب	١٠٢	٢٣,٢ %
٣	طبقنا أسلوب التربية العملية في أسرتي	٦٠	١٣,٧ %
٤	طبقنا طرق التدريس والتحضير للدروس	٥٠	١١,٤ %
٥	قمت بتدريس الطلاب حسب عقولهم	٢٣	٥,٢ %

	وإفهامهم		
٦	قمت بترجمة بعض موضوعات التربية الإسلامية وطرق التدريس إلى لغة بلدي	٥	١,٢ %
المجموع		٤٣٩	١٠٠ %

* توجد قائمة بالكتب والموضوعات التي تركز عليها عينة الدراسة لتدريس مادة التربية الإسلامية وطرق التدريس من الملحق ج، والملحق د.

ويبين جدول رقم (٢٣) أن التربية بالقدوة الحسنة احتلت المرتبة الأولى بنسبة (٤٥,٣ %)، وهذا مما فعله رسول الله ﷺ وأكد عليه القرآن أن الأسوة تكون في أفعال وأقوال وأخلاق الرسول ﷺ ويقول تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة. . الآية﴾ (الأحزاب/٢١). كما أظهر الجدول أن عينة الدراسة قد قاموا بتطبيق مبادئ التربية الإسلامية في تعديل سلوك الطلاب وكانت نسبتهم (٢٣,٢ %)، وأن ما نسبته (١١,٤ %) فقد طبقوا طرق التدريس وكيفية التحضير للدروس، وجميع الفقرات تدل على أن عينة الدراسة قاموا بتطبيق ما درسوه، وهذا هو المطلوب، وهذا من أهم أهداف الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، علماً بأن (٥٦) خريجاً لم يدرسوا مادة التربية الإسلامية وطرق التدريس، وذلك لأنها مادة أدرجت بعدما تخرجوا. وهكذا يتضح أن عينة الدراسة قاموا بتطبيق جميع ما درسوه في الجامعة الإسلامية بنسب مختلفة للأعمال الميدانية التي قاموا بها في هذا الجانب.

جدول رقم (٢٤) التكرارات والنسب المئوية لطرق التدريس التي تستخدمها عينة الدراسة:

المادة / الطريقة	العقيدة	الدعوة	التربية الإسلامية	التكرارات والنسبة المئوية	
				ت	%
الإلقاء	٤٢٧	٢٥٦	٢٠٦	٧٠٩	٤٧,٧ %
المناقشة	١١٧	١٤٩	٩٠	٣٥٦	٢٤ %
القصة	٣٩	١٨	١٥٩	٢١٦	١٤,٦ %
الاستنتاجية	٨٤	٦٢	٣٧	١٨٣	١٢,٣ %
القياسية	٨	١٠	٣	٢١	١,٤ %
المجموع	٤٩٥	٤٩٥	٤٩٥	١٤٨٥	١٠٠ %

ويوضح جدول رقم (٢٤) أن طريقة الإلقاء كانت في المرتبة الأولى من بين طرق التدريس الأخرى حيث بلغت النسبة (٤٧,٧%)، يليها طريقة المناقشة التي بلغت نسبتها (٢٤%)، وأما طريقة التدريس بالقياس فكانت ترتيبها الأخير، حيث بلغت نسبتها (١,٤%)، ومن المعلوم أن طريقة الإلقاء هي أكثر طرق التدريس شيوعاً في جميع المستويات أو المراحل التعليمية في العالم، أما طريقة القياس فهي تحتاج إلى زيادة جهد في إعداد الدروس، لذا تلجأ عينة الدراسة إلى استخدام طريقة الإلقاء.

جدول رقم (٢٥) التكرارات والنسب المئوية للوسائل التعليمية التي يستخدمها عينة الدراسة:

المادة / الوسيلة	العقيدة	الدعوة	التربية الإسلامية	التكرارات والنسبة المئوية	
				ك	%
السبورة	٤٨٠	٤٨٢	٤٧٤	١٤٣٦	٩٦,٧ %
الأجهزة البصرية	٨	٧	١٤	٢٩	٢ %

الأجهزة السمعية	٧	٦	٧	٢٠	١,٣ %
المجموع	٤٩٥	٤٩٥	٤٩٥	١٨٤٥	١٠٠ %

كما يوضح الجدول رقم (٢٥) الوسائل التعليمية التي تستعملها عينة الدراسة، حيث اتضح أن استخدام السبورة جاء في المرتبة الأولى، بنسبة بلغت (٩٦,٧%)، ومن الواضح أن السبورة هي أول وسيلة تعليمية كانت تستعمل وما زالت حتى الآن، مع تعدد المسميات لها بالسبورة الملونة أو الضوئية أو المتحركة حسب أنواعها. وأما الوسائل الأخرى فإن استخدامها في التدريس قليل جداً، حيث بلغ مجموع نسبة الوسائل السمعية والبصرية (٣، ٣%)، وقد يعود السبب في ذلك إلى عدم توفرها أولاً ثم عدم معرفة استخدامها ثانياً، أو عدم وجود الكهرباء في بعض القرى التي تعمل فيها عينة الدراسة، وهذا من واقع معرفة الباحث بالواقع في بعض البلدان في إفريقيا.

الخلاصة والتوصيات والمقترحات

- الخلاصة :

أجريت هذه الدراسة بهدف معرفة أثر الجامعة الإسلامية العلمي العملي على خريجيها خلال عام ١٤٢١هـ في بعض دول إفريقيا، ثم جمع بيانات الدراسة باستخدام استبانة صممت من قِبَل الباحث، طبقت على عينة مكونة من ٤٩٥ طالباً، ولتحليل بيانات الدراسة استخدم الباحث النسب المئوية.

ولقد توصلت الدراسة إلى نتائج كان من أهمها :

أولاً – ما يتعلق بأثر الجامعة الإسلامية العلمي في خريجيها :

١- تدني عدد طلاب دول الأمريكتين وأستراليا وأوروبا لمرحلة الليسانس.

٢- دول إفريقيا لم تحظى بعدد كبير ممن تخرج منهم من كليتي القرآن الكريم والحديث الشريف.

٣- تدني عدد الخريجين من دول الأمريكتين وأستراليا وأوروبا لمرحلة الماجستير والدكتوراه.

٤- بلغ نسبة السعوديين من أعضاء هيئة التدريس والمحاضرين والمعيدين في الجامعة الإسلامية ٩٦ %.

٥- العلوم الأكثر تأثيراً على أفراد العينة أثناء دراستهم في الجامعة الإسلامية (القرآن الكريم، العقيدة، علوم اللغة العربية).

٦- تعد طريقة أسلوب شرح الأستاذ في الجامعة الإسلامية من أهم ما تأثر به أفراد العينة.

٧- التعرف على عقيدة السلف، وعلى معنى حق الله على العبيد، والتعرف

على الفِرَق والديانات كان من أهم تأثير مادة العقيدة على الطلاب.

٨- تعلم أساليب الدعوة إلى الله، ودراسة بعض أعلام الدعوة، وتعليم كيفية دعوة غير المسلمين كان من أهم تأثير مادة الدعوة على الطلاب.

٩- التعرف على كتب التربية الإسلامية وطرق التدريس، والتربية بالقدوة الحسنة، والتدرج في أساليب التربية والتعليم كان من أهم تأثير مادة التربية الإسلامية وطرق التدريس على الطلاب.

ثانياً – ما يتعلق بأثر أفراد العينة العملي في أوطانهم :

١- القيام بتطبيق معلومات مادة العقيدة، تدريس مادة العقيدة كما درستها، وتعديل عقيدة بعض المنحرفين كانت من أهم الموضوعات التي قام أفراد العينة بتطبيقها في أوطانهم لمادة العقيدة

٢- القيام بتطبيق الدعوة بأسلوب القدوة الحسنة، واستعمال المخيمات والرحلات العلمية للدعوة، تحمل الأذى في سبيل الدعوة إلى الله كانت من أهم الموضوعات التي تركز عليها عينة الدراسة لمادة الدعوة في أوطانهم.

٣- القيام بتطبيق تربية أبناء المسلمين في أوطانهم عن طريق القدوة الحسنة، وتطبيق مبادئ التربية الإسلامية في تعديل السلوك كانت من أهم الموضوعات التي تركز عليها عينة الدراسة لمادة التربية الإسلامية في أوطانهم.

٤- ركزت عينة الدراسة على استخدام طريقة الإلقاء في تدريس أبناء المسلمين في أوطانهم لمادة العقيدة، والدعوة، والتربية الإسلامية

٥- ركزت عينة الدراسة على استخدام السبورة كوسيلة تعليمية في تدريس مادة العقيدة، والدعوة، والتربية الإسلامية.

- التوصيات :

وفي ضوء ما أسفرت عنه الدراسة من نتائج يوصي الباحث بما يلي :

١- تدعيم المعاهد الأهلية في بعض الدول الإفريقية مادياً وعلمياً.

٢- زيادة المنح الدراسية لدول الأمريكتين وأستراليا وأوروبا.

٣- التدريب على مواقف الدعوة والتدريس.

٤- الإكثار من الأنشطة العقدية والدعوية والتربوية لطلاب الجامعة الإسلامية.

٥- ربط الخريج بالجامعة الإسلامية عن طريق المراسلة أو الدورات المكثفة خلال فترة الصيف (دورة تنشيطية للبارزين في الدعوة إلى الله).

- المقترحات :

ويقترح الباحث إجراء الدراسات التالية :

١- دراسة لمعرفة أسباب عدم استخدام اللغة العربية في التدريس في بعض الدول الإفريقية.

٢- دراسة لمعرفة أسباب تدني عدم الاستفادة من مواد العلوم التربوية

٣- دراسة لمعرفة أسباب تدني عدم الاستفادة من مواد العلوم الاجتماعية.

٤- عمل دراسة مماثلة تشمل عينات من جنسيات أخرى تدرّسها الجامعة الإسلامية غير التي شملها البحث.

٥- دراسة لمعرفة قلة عدد الطلاب في الدراسات العليا (ماجستير ودكتوراه) من دول الأمريكتين وأستراليا ودول أوروبا.

المراجع

١-القــرآن الكريـــم.

٢-صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د - ت

٣-الكتاب الوثائقي عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤١٩هـ

٤-التقرير الموجز عن العام الجامعي ١٤٢٠ - ١٤٢١هـ، إدارة التطوير الإداري.

٥-منهج الدراسة في كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية ١٤٠٧هـ.

٦-جريدة المدينة المنورة، العدد ٨١٦، الجمعة ١١/٦/١٣٧٩هـ.

٧-جريدة المدينة المنورة، العدد ٨٩١، في ١٨/٣/١٣٨٠هـ

❋ ❋ ❋

الملحقات

ويحتوي على :

أ - كشاف عن عينة الدراسة.

ب - كشاف عن دول عينة الدراسة.

ج - قائمة بالكتب التي تستعملها عينة الدراسة.

د - قائمة بالموضوعات التي تركز عليها عينة الدراسة في تدريسها.

هـ - قائمة بأسماء المحكمين وأماكنهم التي يعملون فيها.

و - الاستبانة

الملحق رقم (أ)

جدول رقم (أ) الدول وأعداد الطلاب في المؤسسات التي يعملون فيها عينة الدراسة إضافة إلى التكرارات والنسب المئوية:

الدول	عدد الطلاب	مجمل المدرسين	عدد الخريجون من الجامعة	النسبة المئوية لخريجي الجامعة
نيجيريا	٣٩٨٦	١٧٧	٦١	٣٥ %
أوغندا	٣٤١٧	٢٠٦	٥٧	٢٨ %
مالي	٧٢٥٩	١٦٧	٥٥	٣٣ %
بينين	١٨٨٣	٩١	٥٣	٥٨ %
غينيا كوناكري	٧٢٦٥	١٤٦	٤٤	٣٠ %
جزر القمر	١٢٠٠	٦٢	٣٣	٥٣ %
غامبيا	٥٢٨٠	١١٦	٣٢	٢٨ %

كينيا	٣٦٣٢	١٥٥	٣١	٢٠ %
سيراليون	٢٣٧٤	١٢٢	٢٩	٢٤ %
ساحل العاج	١٧٤٠	٥٦	٢٢	٣٩ %
توجو	٩٣٥	٣٤	٢٠	٥٩ %
السنغال	١٦٠٥	٤٣	١٧	٣٩,٥ %
إثيوبيا	٣٠٠٠	٨٠	٨	١٠ %
النيجر	١٦٠	١٥	٨	٥٣ %
بوركينا فاسو	٩٠٠	٣٦	٨	٢٢ %
الكامرون	٤٥٣	٢٨	٨	٢٩ %
غانا	٢١٠	١٠	٣	٣٠ %
مورشيوسي	٤٦٥	٢٠	٢	١٠ %
زامبيا	٢٠٠	٢٠	٢	١٠ %
ليبيريا	٦٣	٥	١	٢٠ %
زامباوي	٦٠	٤	١	٢٥ %
المجمـــوع	٤٦٠٨٧	١٥٩٤	٤٩٥	٢٣,٧ %

النسبة المئوية لخريجي الجامعة = ٢٣,٧ %، نسبة المعلمين إلى الطلاب = ٤٦٠٨٧- ١٥٩٤ = ١ – ٢٩ تقريبـــاً المجموع العام للطلاب = ٤٦٠٨٧، المجموع العام للمعلمين والنسبة المئوية = ١٥٩٤ (٧٦,٣ %)، مجموع الخريجين الجامعة والنسبة المئوية = ٤٩٥ (٢٣,٧ %).

يوضح الجدول رقم (أ) الآتي :

١- عدد الطلاب الذين يعلموهم عينة الدراسة بلغ (٤٦٠٨٧) طالباً

٢- مجمل المعلمين الذي يدرسون الطلاب بلغ (١٥٩٤) معلماً منهم (٤٩٥) معلماً الذين يمثلو عينة الدراسة.

٣- نسبة عينة الدراسة للمعلمين بلغ (٢٣,٧ %) لذا ينبغي النظر في هذه النسبة ومن ذلك الإكثار من إعطاء فرص أكبر لدول إفريقيا للدراسة في الجامعة الإسلامية.

٤- دولة نيجيريا الأكثر نسبة من حيث العاملين من خريجي الجامعة الإسلامية في عينة التدريس.

ملحق (ب)

جدول رقم (ب) التكرارات والنسب المئوية لدول عينة الدراسة:

	الدولة	التكـــــرار	النسبـــة المئوية
١	نيجيريا	٦١	١٢,٣ %
٢	أوغندا	٥٧	١١,٥ %
٣	مالي	٥٥	١١,١ %
٤	بيـــنين	٥٣	١١,٧ %
٥	غينيا كوناكري	٤٤	٨,٩ %
٦	جزر القمر	٣٣	٦,٧ %
٧	غامبيا	٣٢	٦,٥ %
٨	كينيا	٣١	٦,٣ %
٩	سيراليون	٢٩	٥,٩ %
١٠	ساحل العاج	٢٢	٤,٤%
١١	تـــوجو	٢٠	٤,١ %

١٢	السنغال	١٧	٣,٤ %
١٣	إثيوبيا	٨	١,٦ %
١٤	النيجر	٨	١,٦ %
١٥	بوركينا فاسو	٨	١,٦ %
١٦	الكامرون	٨	١,٦ %
١٧	غانا	٣	٠,٦ %
١٨	مورشيوسي	٢	٠,٤ %
١٩	زامبيـــا	٢	٠,٤ %
٢٠	ليـــبيريا	١	٠,٢ %
٢١	زامباوي	١	٠,٢ %
المـــجمـــوع		٤٩٥	١٠٠ %

يوضح الجدول رقم (ب) أن عدد عينة الدراسة بلغ (٤٩٥) خريجاً من الجامعة الإسلامية كما يبين أن عدد الدول بلغ (٢١) دولة، وأن أعلى نسبة بلغت (١٢,٣ %) لدولة نيجيريا وأقلها نسبة (٠,٢ %) لدولة زامباوي. والسبب يعود إلى النسب التي تعطى لكل دولة حسب عدد سكانها من المسلمين.

ملحـــق (ج) : الكتـــب التي يدرســـونـــها في:

● في مادة: العقيدة:

العقيدة الواسطية	العقيدة الطحاوية
كتاب التوحيد (محمد بن عبدالوهاب)	فتح المجيد
الأصول الثلاثة	كشف الشبهات

مقررات العلوم الشرعية في مدارس المملكة	الاعتصام

● في مادة: الدعوة:

المدخل إلى علم الدعوة	سيرة نور النبيين
أصول الدعوة الإسلامية	منهاج المسلم
على هامش فقه الدعوة	الدعوة إلى الله
منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله	روضة العقلاء ونزهة الفضلاء
قصص الأنبياء	أساليب الغزو الفكري
زاد المعاد	

● في مادة: التربية الإسلامية وطرق التدريس:

رياض الصالحين	منهج القرآن في التربية
منهج التربية الإسلامية	الموجه الفني في طرق تدريس اللغة العربية
أصول التربية الإسلامية	تربية الأولاد في الإسلام
مختصر سيرة الرسول	آداب المعاملة في الإسلام
أصول الفكر التربوي	رسائل في التربية

ملحق (د) التركيز على الموضوعات التالية في :

● في مادة: العقيدة:

توحيد الألوهية	الأسماء والصفات
أنواع التوحيد (أقسامه)	إفراد الله بالعبادة
تعريف التوحيد وأنواعه	الرقي المشروعة

السحر والكهان	عقيدة أهل السنة والجماعة
عقيدة أهل السلف	أركان الإيمان (ومنهج السلف)
المولد والخرافات	بيان المكفرات
الإيمان باليوم الآخر	البدع والتوسل

● في مادة: الدعوة:

صفات الداعية	وسائل الدعوة
طرق وأسلوب الدعوة	دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام
رجال الدعوة وصفاقم	

● في مادة: التربية الإسلامية وطرق التدريس:

التربيـــة الإيمانية	الآداب والأخلاق
التربية الخلقية	طرق التدريس وأساليبها
الأقوال والأفعال الحسنة	الوسائل النبوية في إيصال المعلومة
مسؤولية الأسرة المسلمة	تربية الأطفال
أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم	كيف نربي أولادنا على الإسلام

ملحق (هـ) : قائمة بأسماء ومرتبة المحكمين وأماكنهم التي يعملون فيها.

أولاً:

قسم التربية بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة:

١– فضيلة الدكتور عبدالله عبدالحميد — أستاذ مشارك

٢– فضيلة الدكتور علي إبراهيم الزهراني — أستاذ مشارك

٣- فضيلة الدكتور خالد الحازمي أستاذ مشارك

٤- فضيلة الدكتور عبدالرحمن الانصاري أستاذ مشارك

٥- فضيلة الدكتور محمد يوسف عفيفي أستاذ مشارك

٦- فضيلة الدكتور عيد حجيج الجهني أستاذ مساعد

٧- فضيلة الدكتور صالح ايشان أستاذ مساعد

ثانياً :

كلية التربية فرع جامعة الملك عبدالعزيز بالمدينة المنورة:

٨- فضيلة الدكتور عبدالله إبراهيم حافظ أستاذ مشارك ووكيل

فرع الجامعة بالمدينة المنورة

ثالثاً :

كلية إعداد المعلمين للمرحلة الابتدائية بالمدينة المنورة:

٩- فضيلة الدكتور نادر فتحي قاسم أستاذ مشارك

١٠- فضيلة الدكتور علي حمزة هجان أستاذ مساعد

ملحـــق (و)

بسم الله الرحمن الرحيم

معالي مدير الجامعة الإسلامية الدكتور صالح بن عبدالله العبود حفظه الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وبعد :

أطلب منكم الموافقة على إجراء الدراسة التي أرجو من الله تبارك وتعالى أن يعين القائمين على بناء الأمة الإسلامية في الجامعة الإسلامية.

التي عنوانها: (مدى استيعاب وتطبيق البرامج العقدية والدعوية والتربوية لخريجي الجامعة الإسلامية – دراسة استطلاعية)

فالهدف من الدراسة هو :

١- إظهار مدى أثر الجامعة الإسلامية العقدي والدعوي والتربوي الأصيل على أبناء المسلمين.

٢- كما يهدف إلى معرفة مدى استمرار الطلب عند أبناء المسلمين.

٣- وتهدف أيضاً إلى معرفة مدى فاعلية الجهود العقدية والدعوية والتربوية التي يقوم بها الخريجون في أقطار العالم الإسلامي.

بسم الله وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته وبعد
فالموضوع جيد ولا مانع بارك الله فيكم
وآمل الموافاة بما تتوصلون إليه من
مراحل البحث ونتائجه وفق الله الجميع للخير

٢٩/١٠/١٤٢٠هـ

الباحث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين محمد بن عبدالله وآلــه وأصحابه أجمعين. وبعـــــد :

يود الباحث أن يقوم بدراسة تحت عنوان (مدى استيعاب وتطبيق البرامج العقدية والدعوية والتربوية لخريجي الجامعة الإسلامية– دراسة استطلاعية). فالباحث يهدف من هذه الدراسة إلى إظهار مدى أثر الجامعة الإسلامية العقدي والدعوي والتربوي الأصيل كما تهدف إلى معرفة مدى فاعلية الجهود العقدية والدعوية والتربوية التي يقوم بها الخريجون.

أرجو الإجابة على هذه الاستبانة بكل دقة للواقع الذي أنت عليه والمعلومات التي تدونها سرية وخاصة بالبحث فقط، وأخيراً أسأل الله لكم التوفيق والسداد.

أولاً – المعلــومات الأوليــة :

١– الكليـــة التي تخرجت منها في الجامعة الإسلامية (   )

٢– مـــا عملك الآن (   )

٣– هل دَرَسْت في معهد إسلامي أهلي قبل المجيء إلى الجامعة :

نعم (   ) لا (   )

٤– هل دَرَسْت في مدارس حكومية قبل المجيء إلى الجامعة :

نعم (   ) لا (   )

٥– هل درَّسْت في معهد (مدرسة) أهلية ( ) حكومية (   )

٦– مـــا العلوم التي تُـــدرِّســـها: (   )

٧– هل لك إنتاج فكري منشور: نعم (   ) لا (   )

إذا كان الجواب بنعم دونه: (   )

ثانياً – فقرات الاستبانة :

أ – الأثر العلمي :

١– اذكر المواد التي أثرت فيك أكثر من غيرها أثناء دراستك في الجامعة الإسلامية: (   )

٢– هل تأثرت علمياً بأحد الأساتذة من داخل الجامعة الإسلامية ؟

نــعم ( ) لا ( )

٣– ما أسباب تأثرك به علمياً ؟(من بين الأسباب التالية)ضع إشارة (✓)

أ – علمـــه (   ) ب – أسلوب تعامله (   )

ج – طريقة وأسلوب شرحه (   ) د – أخلاقه (   )

٤– هل تأثرت علمياً من المواد التاليـــة :

أ – العقيـــدة: نعـــم (   ) لا (   )

كيف تأثرت بـــها ؟ (فضلاً حدد): (   )

ب – الدعـــوة: نعـــم (   ) لا (   )

كيف تأثرت بها ؟ (فضلاً حدد): (   )

ج – التربية الإسلامية وطرق التدريس: نعم (   ) لا (   )

كيف تأثرت بها ؟ (فضلاً حدد): (   )

ب – الجانب العملي :

١– اذكر أهم الكتب التي تُدرسها في المواد التالية (استعمل خلف الورقة إن لزم)

أ - العقيدة: ( )

ب - الدعوة: ( )

ج - التربية الإسلامية: ( )

٢- اذكر أهم الموضوعات التي تـركز عليها في تدريسك لمـادة :

أ - العقيـدة: ( )

ب - الدعـوة: ( )

ج - التربية الإسلامية: ( )

٣- هـل أثرت عملياً في تدريسـك للمواد التاليـة :

أ - العقيـدة: نعـم ( ) لا ( )

إذا كان الجواب نعم (كيف ذلك): ( )

ب - الدعـوة: نعـم ( ) لا ( )

إذا كان الجواب نعم (كيف ذلك): ( )

ج - التربية الإسلاميـة: نعـم ( ) لا ( )

إذا كان الجواب نعم (كيف ذلك): ( )

٤- ما طريقة التدريس التي تستخدمها في تدريسك لمـادة :

العقيدة ( ) الدعوة ( ) التربية الإسلامية ( )

٥- ما الوسيلة التعليمية التي تستعملها في تدريسك لمـادة :

العقيدة ( ) الدعوة ( ) التربية الإسلامية ( )

فهرس الموضوعات

مقدمة.. ٤٣٧
● أهمية الدراسة :...................................... ٤٣٧
● هدف الدراسة : ٤٣٩
● أسئلة الدراسة :...................................... ٤٣٩
● منهج الدراسة :...................................... ٤٣٩
● حدود الدراسة :...................................... ٤٣٩
● تعريفات الاصطلاحات : ٤٣٩
● الجانب النظري :...................................... ٤٤٠
الجامعة الإسلامية عبر أربعين عاماً.............................. ٤٤٠
النشأة والأهداف : ٤٤٠
١- كلية الشريعة: ٤٤٣
٢- كلية الدعوة وأصول الدين ٤٤٤
٣- كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية........................ ٤٤٦
٤- كلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية..................... ٤٤٦
٥- كلية اللغة العربية ٤٤٨
● مادة العقيدة.. ٤٤٩
● مادة الدعوة :... ٤٥٢
● مادة التربية الإسلامية وطرق التدريس:........................ ٤٥٥
● الدراسات السابقة : ٤٦٢

- الطريقة وإجراءات الدراسة: ٤٦٣
- عينة الدراسة : ٤٦٤
- أداة الدراسة وتطبيقها : ٤٦٤
- صدق أداة الاستبانة: ٤٦٥
- معالجة بيانات الدراسة وإجراءات تحليلها : ٤٦٥
- نتائج الدراسة : ٤٦٥

الخلاصة والتوصيات والمقترحات ٤٨٢

- الخلاصة : ٤٨٢
- التوصيات : ٤٨٤
- المقترحات : ٤٨٤

المراجع.. ٤٨٥

الملحقات.. ٤٨٦

فهرس الموضوعات.. ٤٩٧



مطابع مؤسسة مكة للطباعة والإعلام

مكة المكرمة هاتف/ ٥٢٠١٦٢٢

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds